# فهرست کتب دینیه سنت وجماعت موجوده مطبع

نحمده ونصلی بر خواطر با مناظر ارباب الباب مخفی مبادکه فهرست کتب موجوده کارخانه اوده اخبار اگرچه بذریعه فهرستهای جداگانه پیوسته اشتهار می پذیرد دیگر مناسب وقت چنین می نماید که اسامی بعضی کتب دینیه سنت وجماعت از فقه واصول وتفسیر کلام وحدیث که مناسبت تام باین کتاب داشته باشد بنابر اطلاع علما وفضلا وشائقین ماهرین این علوم که اطلاع موجود بودنش را ذریعه رغبت باشد نقل نموده می شود وآن اینست

## کتب فقه عربی واصول فقه

فتاوای عالمگیری تمام وکمال
شرح الیاس شرح مختصر الوقایه
هدایه شریف کامل مع ترجمه فارسی
هدیة المختار شرح رساله عضدیه
احیاء العلوم عربی هر چهار جلد
مختصر الوقایه
جامع الرموز
شرح وقایه محشی بحواشی مختلفه
شرح وقایه مع چلپی
فتاوای کنز الدقائق عربی
فرائض شریفی شرح سراجیه
نور الانوار مع قمر الاقمار
مجموعه تنقیح وتوضیح
وتلویح مع چلپی
شیخ الاسلام حاشیه تلویح
ملا خسرو حاشیه تلویح
کفایه حاشیه هدایه محشی بحواشی مختلفه
عینی شرح هدایه تمام وکامل

## کتب فقه فارسی واردو

ترجمه اردو در مختار هر چهار جلد
حقیقة الصلوة
سبیل الجنان
فتاوای برهنه تمام وکامل
مالابد منه فارسی
کشف الحاجات یعنی مالابد اردو
مذاق العارفین ترجمه احیاء العلوم کامل
شرح وقایه فارسی
نور الهدایه ترجمه اردو شرح وقایه
ترجمه اردو کنز الدقائق
حج الحج مسمی نهایة المستور
فتاوی المیراث
رساله فرائض
مسلک المتقین
عجالة البضاعت فی مسائل الرضاعت
تذکرة الحجب
احکام العیدین
موضح الحق
هزار مسئله
شرح محمدی
رساله کلید باب الحج
سراج السالکین
فضائل الشهور والایام
حیرت الفقه
ضیاء الفردوس

## کتب تفسیر وشامل آن

تفسیر کشاف
خلاصة الکشاف
بیضاوی شریف
تفسیر اتقان
تفسیر جلیل القدر سراج المنیر
هلالین حاشیه جلالین
جواهر القرآن مترجم
مجموعه زینت القاری
تفسیر سوره یوسف منظوم
تفسیر زاد الآخرت
تفسیر حسینی تمام وکامل
تفسیر سوره فاتحه
رموز القرآن
فضائل القرآن
تفسیر القلندری فی تحریر الانوار
میزان الفرقان

## کتب احادیث واوراد

قسطلانی شرح صحیح بخاری شریف کامل
صحیح مسلم مع نووی شریف
شرح حصن حصین
مجربات دیربی
شرح سفر السعادت
تعبیر الرؤیا
تحفة الاخیار ترجمه مشارق الانوار
سنن ابی داؤد
اوراد نقشبندی
سید الاوراد
ترجمه مجربات دیربی
ترجمه تعبیر الرؤیا مسمی تبادیل المنام
مصباح الهدایت ترجمه عوارف المعارف
کیمیای سعادت
اکسیر هدایت ترجمه کیمیای سعادت
شرح مثنوی شریف تصنیف مولانا
بحر العلوم
انوار محمدی
تحقیق الانساب

تمت

# إن الله على كل شيء قدير

قد طبع المجلد الاول من الكتاب المستطاب الذي يزري زهوها على الانوار الربيعية الكاشف لمعضلات

الهداية الحاوي لمسائل الفقه الحنفية المستجمع لحقائق الرواية والمستكمل لدقائق الدراية المسمى

# فتح القدير

## مع متنه

# الهداية

للعلامة النحرير الامام الهمام الفقيه الكامل الكملاني المحدث المفسر شيخ الاسلام كمال الدين محمد المعروف بابن الهمام

اسكنه الله بحبوحة دار السلام بتصحيح الفاضل المعروف العلام مولانا محمد اعظم حسين الخيرآبادي حفظه الله

في المطبع المشتهر بمطبع منشي نولكشور الواقع في لكهنؤ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبل الحق
هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الإرشاد وخص أوائل المستنبطين
بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد
والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى علي الوعد في مبدأ بداية المبتدي أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهي
فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر
موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الإسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول
ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر ومن
أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض إخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله
تعالى في تحرير ما أقاوله متضرعا إليه في التيسير لما أحاوله إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين علم بالقلم وعلم من العلم ما لم يعلم والصلاة والسلام على خير خلقه محمد النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم المنسوخ به كل حكم صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم وبعد فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني سقاه الله
وأسكنه الله جنة دار السلام شرعت في كتابته في شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في إقرائه لبعض الإخوان أرجو من كرم ربي سبحانه أن يهديني فيه
صوب الصواب وأن يجمع فيه على شتات الفرق من لدن الملك ليكون منهلا لطالبي الرواية ومرجعا لما في الغاية في طلب النهاية وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصا
لوجهه الكريم وسببا لرضاه الموصل إلى جنات النعيم هذا وإني كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الإتقان والتحقيق على سيدي
الشيخ الإمام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته وهو قرأه على شيخ جماعة
من مشايخنا الشيخ الإمام شيخ الإسلام علاء الدين السيرامي وهو عن شيخه السيد الإمام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الأنام بقية المجتهدين
علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين الكبير وهو عن الشيخ الإمام شمس الأئمة محمد بن عبد الستار
بن محمد الكردري وهو عن شيخه شيخ مشايخ الإسلام حتى انتهى إلى الإمام المخصوص بالعناية جامع الهداية فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقراءة قطعة من أوله إلى
فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الحميدي بالإسكندرية وسماع قراءات بعضه على الشيخ زين الدين المعروف بالإسكندري
بقية المجتهدين تغمدهم الله برحمته أجمعين ثم لما كان فضل الله ورحمته أكبر من قدري بالانتساب به علمت أنه فتح من جود القادر على كل شيء وسميته

والله المنة فتح القدير للعاجز الفقير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

# كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن

## كتاب الطهارات

تبنتا على ارادة الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبه قيل الحدث والخبث ورد بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها وقد يقال لا منافاة بين نقضها شرعا العفة الحاصلة عن تطهير سابق وايجاب تطهير آخر مستانف والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود وما اختاره انه ارادة ما لا يحل الا بها ولا يخفى ان مجرد الارادة لا يكون وجه ايجابها سببا لا منها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلوة لو لم تقدم فحقيقته سببها وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف ان ايجاب الشئ يتضمن ايجاب شرطه لا لفظ الغة وكون الارادة مضمرة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا انما يفيد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلزمة للشروع وليس ذلك الا لان الشروع مشروط بها قال الامر الى ان وجوبها بالسبب فعل مشروطها الا ان وجوبها بوجوبه ظاهر والا بقى فليس فيه الا الارادة ولا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الائمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد ارادة النافلة حتى يأثم بتركها وان لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تاخر وجوب الوضوء عنه وفيه المحذور فان ايجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافلة سبب وجوب احد الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم الخلو فيجوز اجتماعهما نهي مع سبب وجوب واجب مخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء اما جعلها سبب اصل الوجوب فلا يمكن واركانها في الحدث الاصغر اربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والفم والانف وفي الخبث ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلثا فيما لا يرى قوله بهذا النص لنفي ان وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه ان قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك للمجاورة وعليه ان يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الراس وهو محل نظيره في الفصيح وهذا اولى لتخريج القرائتين به على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار قول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جوزت حذف احدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كانه متعلقه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء باردا او الحمل على جوار المس بحيث لم ياتي في القرآن ولا كلام فصيح انما هو اذا كان اعراب المتعاقبين من نوع احد كما في علفتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال تكون الارجل منصوبة لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يكن الا للمجاورة اعراب الرؤس نما هو بسببه وقع فيه وقد ورد الحمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله لا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فنعم او عجميا فلا وفي الكشاف حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقرائتين على الحالتين قال في شرح المجمع فيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما قوله والغسل الاسالة يفيدان الدلك ليس من حقيقته خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجحهم فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو فصار مع الشدة والتكرار في ذلك اهم الا يتقوى لونه الا اذا انلفت الارض وتهوا انما يكون بذلك وبانه ليس مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الله سبحانه وتعالى تخفيفا فالا القياس الكل والنافي بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك فلا اشتراط تحصل المقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل ان يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند ابي يوسف يجزي اذا سال على العضو وان لم يتقاطر قوله من قصاص الشعر

والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر رح وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي

---

خرج مخرج العادة وانما طوله من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحيين حتى لو كان اصلع لا يجب من قصاصه ويجري المسح على الصلعة في الاصح والقصاص مثلث القاف قوله والى شحمتي الاذن يعطي بظاهره وجوب ادخال البياض المعترض بين العذار والاذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطي ايضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك وقد اختلفت فيه الروايات عن ابي حنيفة رح فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقي البشرة وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف استيعابها واشار محمد رح في الاصل الى انه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب قال في البدائع عن ابي شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب تقشيرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو اسال عليها اجزأ لانه مخير في قشرها او لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل وذكر في التجنيس عدم ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامها تبع له وما ظهر فللوجه وفي الجامع الاصغر ان كان في اظفاره درن او طين او عجين او المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني قال الدبوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرن لتولده منه قال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل وان كان مقصورا على الظواهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان دسومة اظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر راس الابرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه اذا كان واسعا والمختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا **قوله** هو يقول الغاية لا تدخل اي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكري غاية انه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع فاندفع ما قيل المقرر في الاصول لزفر الاستدلال بتعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك وايضا المرفق لا يجب في دخوله في المسمى اليد والرجل اشتباه فبتقدير دخوله تدخل ولعدمه لا والاصل المقرر هو ان ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والا فلا تدخل بالشك وما ورد على هذا الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم ادار الماء على مرافقه لا يستلزم الافتراض بجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الراس الى ان يستوعبه ولا مخلص الا بنقل دخولها في المسمى لغة وهو اوجه القولين لشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وايضا على تقدير ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون تقصاره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد فتعين دخولها ادخله عليه نزوله غسل يديه كلاكل من الاطلاق

هو الصحيح ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا رحمهم الله بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح

اسم الكل على البعض اعتبارا على التغرية قوله هو الصحيح احتراز عما روى هشام عن محمد رح انه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك فان مراد محمد بذلك في المحرم اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاشتبه على هشام قوله والكتاب مجمل في حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول هو مطلق لا مجمل فانه لم يقصد كمية مخصوصة اجمل فيها بل الاطلاق فيسقط بادنى ما يطلق عليه مسح الرأس على ان الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته كان محل النزاع في الباء كالآية انها للتبعيض اولا ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعيض ايضا بتقرير كم في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لادخولها على المحل كما سنذكر فالاولى ان يستدل برواية ابي داود عن انس رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه سكت عليه ابو داود فهو حجة وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة ثياب حمر لها اعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه او قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل بقي شيء وهو ان ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الاقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لو جاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز وتسلم وقد تمنع بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه فيه وهنا كذلك نظرا الى الآية فان الباء فيها للتبعيض وذلك يفيد جواز الاقل فيرجع البحث الى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان المحققين من ائمة العربية ينفون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا الصق فلم يستوعب خرج عن العهدة فذلك البعض بالآلة هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الاصول وحيث تعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالبا فلزم واما رواية جواز قدر الثلث الاصابع وان صححها بعض المشائخ نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل وهو المذكور في الاصل فيحمل على انه قول محمد لما ذكر الكرخي والطحاوي رحمهم الله عن اصحابنا انه مقدار الناصية ورواه الحسن عن ابي حنيفة رح ويفيد انها غير المشهورة رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ودراية ان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فان يتقدر قدرها من الرأس فيعتبر تعين قدره وقولنا تعين قدره لانه لو اصاب المطر قدر الفرض سقط ولا يشترط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فحيث حصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا ان اخذه ولو باصبع واحدة مدها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز وعلله بان البلة صارت مستعملة ويشكل بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم لالزام اصابة كل جزء بماء غير السائل على الجزء الآخر والاحرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقي فيه على الاصل دفع بانه مناقض لما علل لابي يوسف رح في مسئلة ادخال الرأس الاناء بان الماء طهور عنده فقالوا المسح يحصل بالاصابة والماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين الى التعليل بلزوم الفصال بلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك بخلاف المصاب في ادخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم ان مد اصبعين لا يجوز وقد صرح جوابه وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بانه لا يجزي اقل من الربع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه ان اخذ الاستعمال بالملاقاة او انفصلت البلة لزم ذلك لكني لم ار في مد الثلاث الا الجواز واختيار شمس الائمة ان المنع في مد الاصبع والاثنين على

قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضئ من نومه لقوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده
ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف
قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة

---

باستعمال البلة بدليل انه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء تصير مستعملا خصوصا اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده انا مامورون بالمسح باليد
والاصابع منها لا تسمى يدا بخلاف الثلث لانها اكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر وقد يدفع
بان المراد تعيينها او ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاستعمال بالفعل اختيارا غير انه لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث اصابع من
اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالاصبع بناء على ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض
بخلاف الاصبعين فان الماء يحتمل فيه بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد الى قدر الفرض وهذا مشاهد او مظنون فوجب اثبات الحكم
باعتباره فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث اصابع يجوز هذا الاصبعين لان ما بينهما من الماء يمتد قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع
لا يجوز لان ما بينهما مما لا يغلب على الظن ابلاغه الربع الا ان يحكر عليه عدم جواز التيمم باصبعين اما الجواز بجوانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث
اصابع ولو ادخل راسه الاناء ناويا للمسح فعند ابي يوسف رح يجزئ على الارض والماء طهور وعند محمد رح لا يجزئ والماء مستعمل وقول ابي يوسف رح احسن لان الماء
لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الراس من اجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل ثم محل المسح ما فوق الاذنين فان مسح على شعره
اجزاه بخلاف ما لو كانت ذوائبه مشدودة على راسه فمسح على اعلاها فانه لا يجزئه والمسنون في كيفية المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه
آخذا الى قفاه على وجه يستوعب ثم يمسح اذنيه على ما نذكره واما مجافاة السباحتين مطلقا للمسح بهما الاذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على الفودين فلا اصل له
في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الراس حتى جاز اتحاد بلتهما ولان احدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يؤثر عنه ذلك فلو كان من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها التركب وهي غير متبادرة لنصوا عليها وفي فتاوى اهل سمرقند اذا ادهن ثم توضأ
وامر الماء على جلده ولم يقبل الماء للدسومة جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين ثم اعلم ان حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متنين رواهما المغيرة احدهما قدمناه
من رواية مسلم عنه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري بين
مروي المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين اذ جعله مركبا من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول
قائما وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا كما اخرجه ابن ماجة قوله وسنن الطهارة اضافة
الشيء الى ما هو اعم من وجه لصدق السنن مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلا صلوتية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعلت
على غير وجه السنة واللام فيه للعهد يعني الطهارة المذكورة وهو الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من انواع الطهارة ثم السنة ما واظب
عليها عليه السلام مع تركها احيانا قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ الى آخره الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد واما بها ففي مسند البزار
من حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلثا ثم غسلها فاذا وقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رح في الاصل
بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه واما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام متيقنا طهارتها
مستنجيا بالماء فلا يسن له وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى لان من حكى وضوءه عليه السلام قدمه وانما يحكى ما كان
دائما عادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد والا فالوجوب
فانما يناط بتحقق النجاسة قوله وتسمية الله تعالى لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام

والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمى قبل الاستنجاء وبعده

وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة وهو بناء على ان لفظ بسم اعم مما ذكرنا ولفظ ابي داود لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجة من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بان ربيحا ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن ابي زرعة ربيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سالت احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به انتهى قوله والاصح انها مستحبة الخ يجوز كون مستنده فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وروى ابو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم كفه وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة وما في الصحيحين انه عليه السلام اقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث ابي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب عن نافع وقال انما رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك وابو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال عبد الحق ولا باس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجة عن جابر ان رجلا مر عليه عليه السلام وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في اول الوضوء الكائن عن حدث وما اعل به غير قادح للتامل فهي معارضة لحديث التسمية بعد القول بحسنه بناء على ان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى ذلك وهو الوجه القويم على ما سنبينه في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تامل كلام اهل الشان عليها فتخرجه عن السنة كما اخرجته عن الايجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب ان الضعيف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لان ذكر الله تعالى ذكرا لا يكون من متممات الوضوء فلا يستلزم كراهته كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكايتهما اما لانهما انما حكيا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها ليصير قربة فيفيد خروجها عن مسماه اما عدم نقل الرواة سهوا وان تحقق لا باعث وقد ينقل الراوي بعض الحديث اكتفاء بالاهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل امر ذي بال كما روى ابو داود والنسائي وابن ماجة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجذم وفي رواية لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم ورواه ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر الا ترى انهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل مع ثبوته في اعتقادي انه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند اصحابنا من سنن الوضوء وبعضهم لم يحك غسل اليدين اولا ولم يقدح ذلك في ثبوتها اذ ثبت بطريق آخر بقي ان يقال اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته فما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب

هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

فان قلت انه حديث اذا تطهر احدكم فليذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف
انما يروى عن الاعمش عن يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث المسيء صلاته فان في بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قمت الى الصلوة فتوضأ
كما امرك الله وفي لفظ انها لا تتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه الى الكعبين ثم يكبر الله تعالى
ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم قلنا علله ابن القطان بان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته فادى النظر الى
وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا تتوقف عليها لان الركن انما يثبت بالقاطع وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة كيلا يلزم نسخ آية الوضوء بمعنى
الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه فساوى التبع الاصل
غير لازم اذا اشتركا في ثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر وكونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة مع انه لا مانع من الحكم بان واجبه
احط رتبة من واجب الصلوة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت
والدلالة وجعلوا حكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان اراد بظني الدلالة مشتركها سلمنا الاصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما
احتمال يقابله الظاهر فان النفي متسلط على الوضوء والصلوة فيهما فان قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو
الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا على الجنس لانها حقائق شرعية فينتفي شرعا لعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فالظهور
في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان اراد ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور وسنده
بان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشى المصنف في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من
طرق الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه
اعلم بحقيقة الحال فرع نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل
وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات قوله هو الصحيح احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لان ما قبله حال الانكشاف وفي الاصح
قبله ايضا لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث المراد
استعاذة ذكران الشياطين واناثهم قوله والسواك اي الاستياك عند المضمضة لانه عليه السلام كان يواظب عليه المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم
اعلم حديثا صريحا فيه ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ اذا قام للتهجد وفي مسلم كان صلى الله
عليه وسلم اذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي ابي داود كان عليه السلام لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي الطبراني ما كان عليه السلام
يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء رواها ابن خزيمة في صحيحه
وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولا دلالة في شيء على كونه في الوضوء الا هذه وغايتها افادة الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذا ندب لشيء
ان يتعبد به احيانا ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدل في الغاية بما رواه الامام احمد عنه عليه السلام صلوة بسواك افضل

يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك

---

من سبعين صلاة بغير سواك فيفيد ان المراد بكل ما ذكرنا ما ظاهره الندب عند نفس الصلوة لا كونه عند الوضوء فالحق انه من مستحبات الوضوء ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء والاقتصار لا يفيد غيرها وفيما ذكرنا اول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وان يكون السواك لينا في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا قوله يعالج بالاصبع قال في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث انس يرفعه يجزي من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني قوله والمضمضة والاستنشاق والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهي في المضمضة الى الغرغرة وفي الاستنشاق الى ما اشتد من الانف ولو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة ثم ليفيد ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه ومصا لا يجزيه قوله لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة حكى وضوءه عليه السلام فعلا او قولا اثنان وعشرون نفرا ولا باس بافادة حصرهم تكميلا واسعافا الاول عبد الله بن زيد فعلا وفيه فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث وفيه فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم ووهم ابن عيينة في جعله اياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الاذان وفي قوله مسح مرتين الا ان يكون رواه بمعنى اقبل وادبر الثاني عثمان رض فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح اقبالا ولا ادبارا الثالث ابن عباس رضي الله عنه فعلا البخاري وفيه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح براسه الرابع المغيرة رض رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن ابي طالب رض فعلا رواه اصحاب السنن الاربعة وفيه فمسح براسه مرة واحدة وفي رواية ابي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدام بن معديكرب رض قولا ودون تنصيص على عدد في شيء رواه ابو داود السابع ابو مالك الاشعري رض فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني واحمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه الثامن ابو بكرة رض قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع ابو هريرة رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه احمد وابو يعلى وزاد انه عليه السلام تنحنح تحت ثوبه ثم قال هذا اسباغ الوضوء العاشر وائل بن حجر رض رواه الترمذي قولا وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلاثا وظاهر رقبته واظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم اخذ حفنة من ماء فملأ بها يده ثم وضعها على راسه حتى انحدر الماء من جوانبه قال هذا تمام الوضوء ولم اره نشف بثوب قال في الامام رواه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادي عشر جبير بن نفير رض رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الراس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثاني عشر ابو امامة قولا رواه احمد في مسنده الثالث عشر انس رض اخرج الدارقطني عن الحسن البصري انه توضأ ثم قال حدثني انس بن مالك رض ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم دون ذلك التنصيص الرابع عشر ابو ايوب الانصاري رض الطبراني واسحق بن راهويه قال كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعه من تحت لحيته فخللها الخامس عشر كعب بن عمرو اليامي رض رواه ابو داود عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق انتهى ورواه الطبراني وفصل معنى التفصيل وسنذكره من قريب ان شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن ابي اوفى قولا رواه ابو يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام احمد كذلك الثامن عشر ابو كاهل قيس بن عائذ قولا وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلثا وتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح براسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو وجه القائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد ضعف

هو المحكي من وضوئه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي رح

لقوله عليه السلام الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال وتخليل

اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف رح

بالشيم بن جاز وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين التاسع عشر الربيع بنت معوذ فرواه ابو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يديه ثلاثا ومسح راسه مرتين يبدأ بمؤخر راسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا العشرون عائشة رض فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت راسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت بيديها باذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الا حديث ضعيف اخرجه الدارقطني عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن انيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح براسه مقبلا ومدبرا ومس اذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنذكره قريبا وقد اشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهما موضعا خلاف فتيسرا لاحالة عند الكلام عليهما وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما قوله هو المحكي تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ومعلوم ان الاستنشاق ليس اخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما ان المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندي ثنا ليث بن ابي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلاثا فلما مسح راسه قال هكذا واومأ بيديه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وقد منا رواية ابي داود له مختصرا وسكت عليه هو والمنذري بعده وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه راه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات انا زيد بن هرون عن عثمان بن المقسم البرتي عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم راسه حتى بلغ بيديه الى قفاه وما في حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى آخر ما تقدم يجب صرفه الى ان المراد تجديدا الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذه ماء لليمنى ثم ماء لليسرى اذ ليس يحكي الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد في ماء يمكن اقامة المضمضة به كما ان ذلك او في ما يقام فرضا ليده لان المحكي انما هو وضوؤه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روي بكف واحد فينفي كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم من ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى قوله ومسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فادخلهما السباحتين وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السباحتين في مسح الراس من مشائخنا يدل ان السنة عنده ادخالهما وهو الاولى قوله خلافا للشافعي قيل تعلق بالمجموع من سنة بماء الراس لا خلاف في المعنى لان تعليقه بماء الراس ليس الا من حيث اتصاله بسنة قوله لقوله عليه السلام الاذنان من الراس يعني فلا حاجة الى اخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ في السنة ماء ان لعضو واحد في غير المكرر قال البيهقي اشهر اسناد للحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة الباهلي قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا

جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا

ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لا ادري من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة وكان سليمن بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة انتهى وقد ضعف شهر ايضا واجيب بانه اختلف فيه على حماد فابو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على سند عن حماد في ذلك ايضا واذا رفع ثقة حديثا ووقفه آخر او فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي الحامل بسبب اقتصاره على حديث ابي امامة والاشتغال بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد اخرجه ابن ماجة عن سعيد بن سعيد ثنا يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن شعبة عن حباب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الرأس وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني عن ابي كامل الجحدري ثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام قال الاذنان من الرأس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل محتجا بما اخرجه عن ابن جريج عن سليمن بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس يقدح فيه وما المانع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا احاديث اخر من فعله عليه السلام منها ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس واما ما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد ولو رجحنا ما روينا كان اكثر واشهر فقد روي من حديث ابي امامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وابي هريرة وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه اعلم **قوله** جائز عند ابي حنيفة في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند ابي يوسف مستحب عندهما واشمل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمن انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجا بجميع رواته الا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وانس وعائشة ثم اخرج احاديثهم انه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس هكذا امرني ربي وتعقب بان عامرا ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرجه الى الضعف ولو سلم فغاية الامر الاختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء عندي حديث عثمن وهو حديث حسن انتهى فكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وانس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجة رأيته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث انس قال كان عليه السلام اذا توضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجة وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجة وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن ابي اوفى وحديث ابي الدرداء وحديث ام سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياس العدوي وروى البزار عن ابي بكرة انه عليه السلام توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلث توضأ يخلل لحيته باصابعه كانها انياب المشط فيه واصرم بن غياث النيسابوري متروك

اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث لان النبي

عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من

يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة

وما في الهداية مما اخرجه ابن ابي شيبة عن انس عنه عليه السلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من اهل العلم فهذه طرق متكثرة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبت حجية المجموع على ما تقدم كيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها الا ان ابا حنيفة رح يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحبا لا سنة لكن ما في ابي داود من قوله هكذا امرني ربي لم يثبت ضعفه وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان امره تعالى حامل عليها فيترجح قول ابي يوسف كما رجحه في المبسوط ويتصل المعنى المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان اكمالا للفرض في محله وداخل اللحية ليس به بعد سقوطه في نقضه مما نقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محله اذ ليسا في الوجه بالمنع وادعاء ان محلهما منه حكما اذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيئا **قوله** والاصابع صفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في القنية لذا ورد والله اعلم ومثله ما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة **قوله** كيلا تتخللها نار جهنم مؤدى التركيب ان التخليل يراد لعدم التخليل وهو لا يستلزم ان عدم التخليل يستلزم تخلل النار الا لو كانت عمدا عاصيا وهو متنفية والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعدود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها وهو ليس واجبا فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضمه في السؤال القائل فلو لم يفد الوجوب كيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي احاديث حكاية وضوءه عليه السلام اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الحديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة واشهر احاديث التخليل ما في سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس ثم قال عليه السلام اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينها افادة انه لا يجوز ترك ما خفي مما هو منها كما هو في داخل اللحية والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه اكمالا في المحل **قوله** وتكرار الغسل الى الثلث قيد به لافادة انه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث اكمال للسنة وقيل الثاني والثالث سنة والثالث نفل والظاهر انه معنى الاول وقيل على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضاف الى الثالث سنة اي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حكاته فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث فانه لما اجتمع ما قبله **قوله** والوعيد لعدم رؤيته سنة اي هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو راه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء ولطمانية القلب عند الشك او نقص لحاجة لا بأس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص ويصح اطلاقه على النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص هذا والحديث بالمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روي عن عدد من الصحابة يرفعونه رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن ابي بن كعب يرفعه وضعف زيد بن ابي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب

قال ويستحب للمتوضئ أن ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فرض لأنه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا أنه لا يقع قربة إلا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلوة أو هو ينبئ عن القصد ويستوعب رأسه بالمسح وهو السنة وقال الشافعي رحمه الله السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا أن أنسا توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلي بن الحسن الشامي وأما عجزه فإنما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتاه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه وأدخل إصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللنسائي أساء وتعدى وظلم قال في الإمام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده لصحة الإسناد إلى عمرو وقد اختلف المحدثون ثم المحققون على صحته فجمع المصنف بين الألفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها إليه ولا عتب عليه في ذلك لأنه لم ينسبه إلى صحابي واحد معين **قوله** ويستحب الخ لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة أما الرواية فمنصوص المشايخ متظافر على السنية ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين وأما الدراية فستذكر قريبا إن شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فإن الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالميامن عطفا على الترتيب إلى آخر الوضوء قد يعكره فإن الحاصل حينئذ يستحب الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فنقول إن الوضوء لا يقع بلا نية إلا بالفعل مع الغفلة والذهول إذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد إليه وهو إذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل إلا به كان منويا حتى إن صورة الخلاف إنما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو قصد إزالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لأنها لو لم تقترن بالترك أصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلاثة **قوله** لأنه عبادة فلا يصح إلا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات متفق عليه أي صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لأن كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح **قوله** ولنا قول بالموجب أي سلمنا أن كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك نفينا عهدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة حتى تصح به أو لا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا إثباته فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلوة لا يفتقر اعتبارها إلى أن تنوى فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان **قوله** بخلاف التيمم لأن التراب لم يعتبر شرعا مطهرا إلا للصلوة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج إلى النية أو هو أي التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء فيفسد قياسه على التيمم في كل من الوجهين ونظر نذكره في التيمم إن شاء الله تعالى والصواب إفساده بما هو متفق عليه من أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا قياس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا إذا قصد القياس أما إذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو سنة فلا أرى فالتمس جوابا إلا به كما في الكتاب **قوله** ولنا أن أنسا الخ غريب وعزاه بعضهم إلى معجم الطبراني عن عبد الله أبي صالح الحبراني قال رأيت أنسا بالزاوية فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بلغني أنك كنت توضئه وساق الحديث إلى أن قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير أنه أمرها على أذنيه فمسح عليهما قال الزيلعي هذا لم أجده في معجم الطبراني وفيه ما رواه ابن أبي شيبة ثنا إسحاق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسحة ماء جديدا وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه وأذنيه مسحة واحدة وفيه عباد

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب قلنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعة على انه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكاية مسح راسه مرة واحدة وقول الزيلعي في المعزو الى معجم الطبراني لم اجد فيه سهو عنه او كان ساقطا في نسخته والا فقد وجد في الاوسط من مسند ابرهيم البغوي **قوله** والذي يروى باسناد فيه لين بضعفه وقد روي عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابوداود ورواه وكيع عن اسرائيل قال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح براسه لم يذكروا عددا انتهى وروى ابوداود والطبراني عن علي في حكاية المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمن رضه تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم **قوله** وهو مشروع روى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غني عن البيان **قوله** والفاء للتعقيب فيفيد وجوب تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم افادتها تعقيب القيام به بل جملة الاعضاء وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى اولها ذكرا بنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتركت كلها فيه من غير افادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مودى التركيب طلب اعقاب غسل جملة الاعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا ولحما كان المفاد اعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف اجماع اهل اللغة على ان الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين انها للترتيب او للقران **قوله** والبداية بالميامن فضيلة اي مستحب ثم استدل عليه بقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله وهذا على عدم استلزام المحبوبية المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له عليه السلام ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابوداود وابن ماجه عنه عليه السلام اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الامام وهو جدير بان يصحح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه السلام صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو دابه وعادته فيكون سنة ومثله يثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح وفي القنية عن بعضهم اذا داوم على ترك استيعاب الراس بغير عذر ياثم كانه والله اعلم لظهور رغبته عن السنة فان الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة وفيما قدمنا من رواية الباقي انه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الراس في حديث اكل القدم فظاهر رقبته وقيل ان مسح الاذنين ادب من السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الراس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين وجه على ما عن بعض المشايخ انه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فيكون منتهى الفعل **الاداب** ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا باس بصب الخادم كان عليه السلام يصب الماء عليه وتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء ومنها استقاؤه بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبيه عليه السلام حال الاستنجاء وكون انيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا على راسه والتاهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم وذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتاني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويطيل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت واشهد ان محمدا عبده ورسوله

**فصل في نواقض الوضوء** المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن

اللهم اجعلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما قيل وان شاء قاعدا وصلوة ركعتين عقيبه ومن آدابه استعداده وتعهد ثيابه من المتقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البزاق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس
تتمة شك في بعض وضوئه قبل الفراغ غسل ما شك فيه ان كان اول شك والا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا

**فصل في نواقض الوضوء** النقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها **قوله** كل ما خرج قيل يعني خروج ما خرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحققها صفة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الا اصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على انه غير لازم اذ المعنى قد يقابل الجوهر فانه يقال على المراد بالفقه جوهرا كان او عرضا وانما يقابله العرض فالناقض اخراج النجس والخروج شرط عمل العلة وغاية لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل الاحداث للطهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة **قوله** لقوله تعالى وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت او حصاة او ريحا الا ما استثني منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه واما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن ان الغائط المطمئن من الارض يقصد للحاجة والاجماع على انه ليس نفس المجيء منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج واذا لزم فيه كونه في لازمه فحملا على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال انما يصح على ارادة اعم اللوازم للمجيء والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد للدود والريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر رواية معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه السلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روي عن علي من قوله بهذا وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي لوقت كل صلوة عينا ? واصل قياس اخراج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه اخراج النجس من غيرهما يحتج على مالك في نفي ما تقتضيه غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد على المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشى الذكر فالانتقاض بمحاذاة البلة الحشوة رأس الذكر لا بنزوله الى القصبة والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المص في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر انتهى لكن في الفتاوى الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشى في الفرج الداخل فابتل نقض بمحاذاة حرفه خلافا لابي يوسف في قوله اذا علمت انه لو تحشى يخرج نقض ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تخلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارجا ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس وكذا القطنة اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم يتجاوز راسه غير انه لو لا ما يخرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فحتى يسيل لانه كالجرح ولو كان حصاة فربط ذلك الموضع واخرجها فاشتمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكره جرح له رأسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا تبين الخنثى انه امرأة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح وينقض في الآخر بالظهور

فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملاء الفم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملاء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا

---

ولو اقطر في احليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل لانه حائل عند ابي حنيفة ولو احتشت في فرجها الخارج فما لم تبتل وتصل البلة الى الحرف الداخل لا ينقض وفي الداخل يفسد الصوم ولا ينقض قوله فتجاوز عطف تفسيري فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجاوزا الا ان يحمل على الخروج على الظهور فليس بالمعنى اذا ظهر تجاوزا فلو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الى ما لان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينتقض ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه ما اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق ينقض الا ان كان الريق غالبا ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لو ترك سال نقض والا فلا وفي المحيط حد السيلان ان يعلو وينحدر وعن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار السرخسي الاول وهو اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم فلم يجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلوة وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منها ما نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والغرب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مص القراد فامتلأ ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كمص العلقة

**قوله وقال الشافعي** حاصل الاقوال المذكورة في الكتاب المذكور ينقض عند الشافعي مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال او لا امتلأ الفم من القيء او لا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها اما حديث انه عليه الصلوة والسلام قاء فلم يتوضأ فلم يعرف واما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من اخرى وقال لا نعلمه الا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تقدم حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بانه من كلام عروة ودفع بانه خلاف الظاهر وايضا لو كان لقال ثم تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضئي على مشاكلة الاول المنقول لزم كونه من قائل الاول وهذا لان لفظ اغسلي خطابا من النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضئي خطابا لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وما رواه الدارقطني من انه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف واما حديث من قاء او رعف الخ فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظه ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل فيه انه يحتج به من حديث الشاميين لا الحجازيين اخرجه البيهقي

وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولإطلاق

قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن

يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة أو دسعة تملأ الفم وإذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما رواه زفر على الكثير

---

من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه عليه السلام مرسلا قال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة
ودفع بأنه غير صحيح وإلا لبطلت الصلاة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الإسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل
عندنا وعند جمهور العلماء حجة ثم تأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المعنى إعادة فيه قلت القلس في المغرب بالفتح والقلس الخارج
مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء
أنه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أنا صببت له وضوءه قال الترمذي وهو أصح
شيء في هذا الباب وأعله البيهقي بالاضطراب فإن معمرا رواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعي وأجيب
بأن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره وقال ابن الجوزي قال الأثرم قلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم
هو على شرطهما وروي مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال إذا وجد أحدكم رزا أو رعافا أو قيئا
فلينصرف وليتوضأ فإن تكلم استقبل وإلا اعتد بما مضى والحارث ضعيف ومثله عن سلمان بن عمر وإذا ثبت عنه عليه السلام وجب تقديمه على المنفي
في الصلاة لذلك الذي خرج في الصلاة مرة وقول ابن قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث أو سلم لم يقدح لأن حجيته
لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأي هذا القائل وما المجتهد عالم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه ومجرد
الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الإطلاق الكائن في حديث ابن
عياش غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة الخ فرواه الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الأخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا
ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ ثلاث كناية عن الكثرة فإن لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل وإلا فحقيقة القطر
إذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وما قول علي أو دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه
عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة
وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك حجة حديث فاطمة
بنت أبي حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غير ما رواه الشافعي لو ارخينا العنان وجعلناه معارضا فإن أمكن الجمع
وهو أولى عند الإمكان كان حمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الأدلة وإن أسقطنا ما صرنا إلى القياس
وهو ما ذكره بقوله إن خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الأصل معقول أي حقق في الأصل وهو الخارج من السبيلين أي زوال
الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى
الحكم إليه فالأصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة عنده وهو الحكم يوجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع
الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التي توجبها الوضوء وقد ثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة التي
توجبها الوضوء وإذا صار زائل طهارته فعند إرادة الصلاة تتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة فلا حاجة إلى إثبات تعديه الاقتصار
ضمنا أصلا كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح وإذا تعارض خروج النجاسة من غير السبيلين بخروجها من السبيلين يرد أن يقال

والفرق بين المسلكين ما بيناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى
عن ابي يوسف وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ناقض اذا كان
ملأ الفم والخلاف في المرتقي من الجوف واما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة
وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملأ الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال
بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله
الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل عنه لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة
كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها

---

فلم يشترط لنقض في غيرهما السيلان مع انه ليس بشرط فيهما فاجاب بقوله غير ان الخروج الخ اي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك
بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر واشتراط ملأ الفم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا ملاحظة لبطون الفم فان له
بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا تفسد الصوم بادخال الماء
فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لانه يخرج ظاهرا اذا لم ينضبط الا بتكلف وقيل ان يزيد على نصف الفم
وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يمنعه الكلام وقيل ان يجاوز الفم والاصح ما في الكتاب **قوله** والفرق بين المسلكين يعني السبيلين وغيرهما
**قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح
حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم فلا تمتنع الصلوة فيه مع ان الوجه ما بدا لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف
قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادي في محله بقطنة
والقي في اناء لم ينجس **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض وعلى هذا الطهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته
لا ينتقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي
اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما ان كانت
الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يملأ الفم ينقض طهارته وان كان بحال لو انفرد والبلغم ملأه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة
وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وهذا اولى من تجويز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف
بناء على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كمه والحق بالقيء ما في فم النائم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا عن ابي
وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول ابي الليث ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا **فرع** عن ابي حنيفة فيما
اذا مار فاصاب السنانير في شبر لا يمنع قال المحسن عالم المجتبى انتهى وهذا يقتضي ان نجاسة القيء مخففة ولا يعرى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض فيه
ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا فحش غلب على الظن كون المتصل به بالقدر المانع وبما دونه ما دونه **قوله** او يبلغ الاسترخاء غايته ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي اختاره المص والقدوري لان مناط
النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينتقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لان المظنة منه
ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيهما وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع
الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة ولو نام محتبيا ورأسه على ركبته لا ينقض **قوله** في الصلوة
وغيرها هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى اما اذا الصق بطنه بفخذيه فينتقض ذكره علي بن موسى القمي وفي الاسرار قال علماؤنا
لا يكون النوم حدثا في حال من احوال الصلوة وكذا قاعدا خارج الصلوة الا ان يكون متوركا لانها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالف هذا ما في الخلاصة
من عدم نقض المتورك لانه فسره بان يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالارض وفي الاسرار علله بانه تكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في
استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفي غيرها

هو الصحيح لأن بعض الاستمساك باق إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والأصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا

أو راكعا أو ساجدا إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على النقل لا تمنع

---

لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم إطلاق ما في الكتاب قوله في الصلوة فيشمل ما كان عن تعمد وما كان عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعمد النوم في الصلوة نقض والمختار الأول وفي ما يفسد الصلوة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا يفسد وإن تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى كأنه مبني على قيام المستكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متجافيا لا يفسد للمسكة وإلا يفسد **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول ابن شجاع إنه إنما لا يكون حدثا في هذه الأحوال في الصلوة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن أبي حنيفة إن انتبه قبل أن يصل جنبه الأرض وعند الإصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد إن انتبه قبل أن يزايل مقعده الأرض لم ينتقض وإن زال قبله نقض والفتوى على رواية أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا يزول قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس بحدث انتهى ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وأما في سنن البزار بإسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلوة فيجب حمله على النعاس وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس بحدث لأنه نوم قليل وقال الدقاق إن كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وإن كان يسمع حرفا أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل إلى أن قال فتاملت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فأتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته عليه السلام في الحقيقة نومه عليه السلام ليس بحدث وهو من خصائصه **قوله** والأصل فيه قوله عليه السلام الخ أقرب الألفاظ إذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام يصلي فقالت يا رسول الله إنك قد نمت قال إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله إنما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي فيه لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي ثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض وأخرج أيضا عن ابن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة أخفق فاحتضنني رجل من خلفي فالتفت فإذا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الأرض قال البيهقي تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت إذا تأملت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالمعنى الذي عيناه سابقا من أن عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الخ يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لأبي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلوة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لأن سجود السهو يقع في الصلوة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ فيه وصحح النقض

والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من الدبر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة

قوله والجنون بالرفع لانه ليس معطوفا على الاغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح قوله وهو القياس في النوم قد يمنع بان القياس لا يقتضي ان غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس الا لاقامته للسبب مقام المسبب لخفائه فيقتضي السياق فيه ليس الا اقامة المفضي الذي يتحقق معه الخروج غالبا وذلك ما يتم بالاسترخاء وهو لا يتم لكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض قوله الا من ضحك الخ حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومدار المرسل على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن البصري وابراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي واخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية وانه قرأ في كتاب ابن اخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن ارقم عن الحسن انتهى يعني والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينا هو في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه السلام قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبدا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه واياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة وروياله ايضا حديث جابر انه قال لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي مر بخباء ام معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين واما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واغربها طريق عن انس رواها ابو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال ثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسمعيلي حدثني ابو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهاني ثنا ايوب ثنا جعفر ثنا احمد بن فورك ثنا عبيد الله بن احمد الاشعري ثنا عمار بن يزيد البصري ثنا موسى بن هلال ثنا انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلوة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلوة واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث بقية ثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة والطعن ان بقية مدلس فلعله سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه ودفع بان بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة اما الوارد على واقعة الحال فظاهر واما نحو حديث بقية هذا فلانصراف الصلوة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما اصلها الركوع والسجود فانه لو قهقه فيما يصليه بالايماء بعذر او راكبا يومي بالنفل او الفرض بعذر انتقض وكذا ايضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلوة وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف الساهي لانه جناية فيما نحن به ولا يغلب وجود القهقهة نائما لان حالة الصلوة مذكرة فلا يعذر واما قهقهة الصبي فقيل يبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان والنسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام في هذه الحالة ثم قهقه القوم لتبلغ وضوءهم بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه

وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رح ينقض في الوجهين وقال الشافعي رح لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

بطل وضوءه وجعل الاصح في الخلاصة انه لا يبطل والخلاف مبني على انه بعد تسليم الامام هل هو في الصلوة الى ان يسلم بنفسه او لا محدث غسل بعض اعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلوة فوجد الماء تبطل صلوته ثم يغسل ما بقي عليه في الاعضاء فيصلي وعنده يغسل جميعها بناء على ان الحقيقة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عند محمد بالتيمم ولو اغتسل جنب وصلى ثم قهقه تبطل ولم يعد الوضوء واختلف فيه فقيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن الغسل وما لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة بقهقهة كذا في المحيط ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت صلوته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلاف ما بعد حدثه عمدا قوله لان النجس ما عليها اي لان الريح بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج الى اعتبار دليل قول محمد قوله حتى لو كانت مفضاة اي المفضاة التي اختلط سبيلاها وقيل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو الاحتمال حيث من الدبر اشارة الى الاول والحكم في ذلك مستحب في هذا الكل الا الاحتمال لظهور اثره فيما لو طلقت ثلاثا لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال ان الوطء كان في دبرها وفي خزانة الفتاوى جامعها على الزوج قال في فتاوى قاضيخان الا ان يعلم انه يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد وعن محمد وجوب الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ومنع بانها انتقضت بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بان الغالب في الريح كونها من الدبر بالنسبة لكونها من القبل فيفيد غلبة الظن وهو نظير اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب فرع شك في الوضوء والحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق الا ان تايد اللاحق فعن محمد علم المتوضي دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء او علم جلوسه للوضوء باناء وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء عليه وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره اماء هو ام بول ان قرب عهده بالماء لم يعد وان لم يعد الاعادة بخلاف ما اذا غلب على ظنه انه احدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في اثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم انه لم يغسل رجليه ثانيا وعلم انه ترك فرضا مما قبلها وشك في انه هو مسح راسه ولا يظن ان هذا خلاف ما قدمناه في التيمم لانه لو لم يتيقن ترك شيء هناك اصلا قوله وهذه الجملة نجسة يعني الماء والقيح والصديد قوله لانه مخرج وليس بخارج لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج فروع يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وعن محمد لا الا ان يتيقن خروج شيء قلنا يندر عدم مذي في هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية اذا مس بباطن الاصابع ولمالك في الثانية مطلقا وفي الاولى اذا مس بشهوة لنا في الاول عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الاصل على العدم وقوله تعالى او لامستم النساء يراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مرادا به اليد قول جماعة اخرين ورجحنا قول الطائفة الاولى بالمعنى وذلك انه سبحانه افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء الى قوله فتيمموا صعيدا طيبا الخ ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض كلا

فصل في الغسل وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عليه السلام

من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين طلبته عليه السلام لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسانيد حسنة ولنا في الثانية ما روى اصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه وايوب ومحمد تكلم فيهما بعض اهل الحديث وحديث ملازم ابن عمرو اصح واحسن ورواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه انتهى فهذا الحديث صحيح معارض بحديث بسرة بنت صفوان انه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة من جهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم او الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق انهما لا ينزلان عن درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وما يقال ان حديث بسرة ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان عليه السلام يقول قربوا اليماني من الطين فانه من احسنكم له مسا وقد روى حديث بسرة ابو هريرة وهو متأخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع منه الناسخ والمنسوخ وحديث ابي هريرة ضعيف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك وما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه وان روي عن غيرهم كعمر وابنه وابي ايوب الانصاري وزيد بن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على ان في الرواية عن عمر نظرا لما سنذكره عنه في كتاب الصلوة ولو سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يكنون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لاجله ويحل فيه فيطابق طريق الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا لدفع التعارض ❊

فصل في الغسل **قوله** المضمضة الخ ولو شرب الماء عبا اجزأه عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع لا يضر اختضاب من الغسل نية انها يسيلان ثالثا لو تقطر كله في الاناء ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض ويعاود اهله قبل ان يغتسل قال في المنتقى الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل **قوله** وغسل سائر البدن فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزأه كالسرة والا ادخله ويدخل القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة ويغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها

عشرة من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أمر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة إن كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة إلا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد بإصابة الماء وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر لقوله عليه السلام لأم سلمة رضي الله عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بلّ ذوائبها

---

وبه ينتفي ورود الاظفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك الا في رواية عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعّل للمبالغة وهو اصله وذلك بالدلك **قوله** عشر من الفطرة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه ابو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل اعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء **قوله** ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن لان اضافة التطهير الى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الايصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعذر وذلك كداخل العينين والقلفة لانه في الحرج ولا حرج في داخل الفم والانف فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه ابو داود ومن غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لان الفطرة الدين وهو اعم منه فلا يعارضه قال البرتي وقع له عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو على الاقوال وعلى هذا لا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة والسلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كما يعني عن ابي هريرة انه عليه السلام جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج شيء منهما وهو ضعيف **قوله** وسننه الخ ظاهر ويمسح راسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سنذكره ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا **قوله** هكذا حكت ميمونة روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه **قوله** وليس على المراة ان تنقض ضفائرها هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت منقوضة فعن الفقيه ابي جعفر يجب ايصال الماء اليه وفي وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وخص بالغسل المراة ودضورها على الرجل وان كانت نبيبة **قوله** لقوله عليه السلام لام سلمة في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب الايصال الى الاصول وكذا ما فيه من انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات وكذا ما في ابي داود انهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فلينشر راسه فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر واما المراة فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف على راسها ثلاث غرفات بكفيها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن ابيه قال في الامام ويرد ما يدل على ان المراة تنقض راسها في الحيض وذكره في البخاري من حديث عائشة في الحج اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال صلى الله عليه وسلم انقضي راسك وامتشطي وامسكي عن عمرتك الحديث وروى الدارقطني في الافراد من حديث مسلم بن صبيح ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها قال والمعاني الموجبة للغسل
إنزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيف
ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المني ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة
في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر

---

إذا اغتسلت المرأة من حيض نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي وأشنان وإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته انتهى واعلم
ثم التفصيل في المذهب أو أجاب مشايخنا عن حديث مسلم من حديث أم سلمة السابق فإن فيه في رواية أفأنقضه للحيضة والجنابة قال لا أخذ حديثا
هو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني وأما حديث عائشة فإن ذلك الغسل كان للتنظيف لأجل الوقوف لا للتطهير من حديث الحيض لأنها
كانت حائضا إذ ذاك وورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجيب تارة بالمنع فإن مؤدى الكتاب غسل البدن لا التعرض لما منه بل لا يصل
نظرا إلى الأصول فعلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج إذ لا يمكنهن حلقه وتارة بأنه خص من الآية مواضع
الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده **قوله هو الصحيح** احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلوة البقالي الصحيح أنه
يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء إلى شعب عقاصها اختلاف المشايخ انتهى والأصح نفيه للحرج
المذكور في الحديث **قوله والمعاني الموجبة للغسل** قيل هي تقتضيه فكيف توجبه وفي مبسوط شيخ الإسلام سبب وجوب الغسل إرادة ما لا يحل فعله
بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة كما ذكرنا أنه أشار إلى العربية فالأولى أن يقال سبب وجوب ما لا يحل مع الجنابة
على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة وإيلاج في آدمي حي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في
الفتاوى الظهيرية قال يخرج منه مني إن كان ذكره منكسرا لا غسل عليه وإن كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعدما عرف من اشتراط الدفق والشهوة في الإنزال
وفيه نظر بخلاف ما روي عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يذكر احتلاما إن كان ذكره منكسرا قبل النوم لا يجب وإلا يجب لأنه بناء على الظن من حيث
ذهب عن خاطره ومحل الأول أنه وجد الشهوة وقد دل عليه تعليله في التجنيس بقوله لأن في الوجه الأول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال
على وجه الدفق والشهوة واعلم أن مطلق الإيلاج في الآدمي يتناول إيلاج الذكر في القبل والدبر والإيلاج الأصبع في دخال الأصبع الدبر غائب
في إيجاب الغسل خلاف **قوله ولنا أن الأمر بالتطهير** يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني مع الشهوة نعم يقال لمن خرج منه
بلا شهوة قد أوجب فيه حكما يقتضي الاجتناب والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم إنما الماء من الماء في صحيح مسلم محمول على الخروج عن
شهوة لأن اللام للعهد الذهني أي الماء المعهود والذي به العهد هو الخارج عن شهوة كيف وبعض طرقه يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى إلا
الكامل واعتنوا على أن كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فإن عائشة أخذت في تفسيره إياه الشهوة على ما قال ابن المنذر ثنا محمد بن يحيى
ثنا أبو حذيفة ثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذي فقالت إن كل فحل يمذي وإنه المني والودي فأما المذي فالرجل
يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل
وأما المني فإنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتم مني إلا من خروجه بشهوة
وإلا فسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه ليعطي أحكامها **قوله ثم المعتبر إلخ** لا يجب الغسل إذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا
خرج على رأس الذكر بالاتفاق وإنما الخلاف في أنه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف رحمه الله نعم وعندهما لا فهم مقصود الكتاب فمنها
مزلقة وقد احتاج بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل تولى دليل أبي يوسف إذ الغسل متعلق بهما أنزل الريب الجنب ومن فرع
تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكذا لو جامع في الصلاة فلم ينزل حتى تمها فأنزل

عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان المعتبر خروج المني عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله يشترط ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه يجب من وجه فالاحتياط في الايجاب

---

لا يعيدها ويغتسل وقولهما لان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف في صور استمنى بكفه او جامع امراته في غير الفرج او احتلم فلما انفصل اخذ احليله حتى سكنت فارسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده ولو صلى بعد الغسل لا يعيدها اتفاقا وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا قيل ومنها مستيقظ وجد ثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فيه انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست مبنية عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث ولو تيقن انه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما اوجه قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهوى وفي التجنيس اغمي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النائم تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا مميز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صحح في الظهيرية ولم يذكروا التقييد فقالوا يجب عليهما وقيل ان كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها فتقييده بعدم التمييز يحمل الخلاف الذي في الظهيرية فيقبل الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذن ولو احتلمت ولم يخرج منها الماء الى ظاهر الفرج اختلف فيه فالمشهور انه لا غسل عليها في ظاهر الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث ام سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثاني ما روي عنها انها سألته عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا كان ذلك فلتغتسل والاول اصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل بالماء الاحتلام فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلاصة انما يجب بناء على وجوده وان لم تره يدل ذلك على تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفيدك ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود لذة الانزال وعدمه فلهذا لما اطلقت ام سليم السؤال عن احتلام المرأة قيده عليه الصلاة والسلام جوابها باحدى الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم

والتقاء الختانين من غير إنزال لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل ولأنه
سبب للإنزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على
المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لأن السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
وكذا النفاس بالإجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والإحرام صاحب
الكتاب نص على السنية وقيل هذه الأربعة مستحبة وسمى محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الأصل
وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل

---

بالتقاء الختنة قال رأيت الذكر كل شيء ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها إلا إذا ظهر الحبل
لأنها لا تحبل إلا إذا أنزلت ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا وأجد ما
أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيد بما إذا لم تر الماء فإن رأته صريحا وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختانين) الختانان موضع القطع
من الذكر والفرج. موضعه للرجل كرجحه لما احتاج المحتوية للعذري المقعنسسة فيما غير أنه لو ترك يحرج عليه فإنه فرجته الهلاك ولو تركته ... والتعبير
بغيبوبة الحشفة أولى لتناوله الإيلاج في الدبر ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) معنى الحديث ثابت
في الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب معنعنا إلى ... إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
ولا ينافيه حديث إنما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء إنما كانت رخصة رخصها رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال بعد. وصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور في الكتاب الإطلاق بالإيلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة
والميتة والآدمية ... ما لم ينزل لأن وجوب الغسل بالجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته
في المجرى ... الدفق لعدم ... الشهوة منها ... ما يجده المجامع في ... من اللذة بمقارنة ... فيجب إقامة السبب مقامه
عند تحقق الإيلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم إلى الإيلاج في الدبر وعلى الملاطة ... ولا يخفى أن ما قلنا وأخرجنا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص
العلة بالمعنى ... وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه ... (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظر
إذ انقطاعه طهارة ... الغسل بالحدث أعني النجس الخارج ... والكلام على ظاهره في الحيض نفسه سبب ... لا يصح حال قيامه كما
جريان البول فإذا انقطع أعاد ... حاصله أن الحيض موجب بشرط الانقطاع والأولى منها ... المعاني الموجبة للغسل ومما ...
الاغتسالات ... مفروضة ... ومشروع في المسنونة وهي الأربعة المذكورة وبقي غسل ... مستحب في نفسه للكافر إذا أسلم غير جنب فإن أسلم جنبا ... قيل لا يجب ...
بالتصريح ... بعد الإسلام ... وجوبه ... الجنابة السابقة بعد الإسلام ... الإنزال فيفترض ... طهرت ثم
أسلمت ... الغسل عليها ... الجنابة باقية بعد الإسلام ... من الانقطاع في حيض ... تحقق بعده ...
ثم طهرت تجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام ... قيل يجب عليها ... قال ... والأحوط وجوب الغسل في الفصول
كلها انتهى والظاهر خلافا ... وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثا والمعنى الفرق بين ... اعتبر حال البلوغ آن انعقاد أهلية
التكليف ... حال الانعقاد والعلة لا يجب عليها ... احترازا ... توجه الخطاب حتى التحرز ... وجب عليها والحيض ... حدث ...
في رتبة حدث الجنابة ... في أنه يوجب أن ... حكمه ... الذي أسلم جنبا ... الحيض إلا الانقطاع ... بعد البلوغ
فتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف الجنابة (قوله وقيل هذه الأربعة مستحبة) وهو الظاهر فإن غسل الجمعة لأمر
الشرعية فكان واجبا على ... دليل مالك وهو من رواية ابن عمر ... في الصحيحين عنه عليه السلام قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل
وفي الصحيحين من حديث الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فإن حمل في الجواب على النسخ منع ...
من أن الناسخ ... وإن صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب فلا نسخ الوجوب

للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى **قال** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء

---

لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان حمل على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وان حمل على ان المراد بالامر الندب فبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه الصلاة والسلام ومن اغتسل فهو افضل ودليل الندب يثبت الاستحباب او السنة دون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسالات وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب واما ما روى ابن ماجة كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووي وغيره واما ما روى الترمذي وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال الا لاسم خلف مضاف نعم نقلها كل الا لم يحمد منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاغتسالات المندوبة الاغتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف ولليلة القدر اذا رآها وللمجنون اذا افاق وللصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس لذلك امر عليه السلام من جاءه يريد الاسلام وظاهره وكذا فقه ابن اتال يفيد ان الغسل قبل الاسلام لا للاسلام ويكفي غسل واحد لسنتي العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرض جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انه منهما او انه يقع من السابق منهما وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما اولى من الآخر فيجعل انه فيكون منهما ووجه الثاني ان وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا ثبتت بالسبب الاول لا يوجد بالسبب الثاني اياها وهذا لانها وحدة ثبتت باسباب لا متعددة بتعدد الاسباب فاذا ثبتت باحدها استحال ان تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من الجنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الاول لا الثاني قوله للصلوة الخ ثمرته تظهر فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل او لا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى بالجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي او اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيها من ان يستحب بل لاجل ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فلا يجيء نفي الحسن يعني وان فرعنا على انه لليوم فانما يوجب ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فيه لا ان يجب ان يغتسل فيه قوله وفيهما الوضوء وهذا لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق اجيب بان الثمرة لو فرض عدم ... او كان لم يبل وبانه يتصور فيما لو توضأ على اثر البول بلا استنجاء ثم مشى فتحلل ودي فخرج حتى لو كان استنجى بطل البول فحينئذ يكون سببه في المنتقى كان عليه الوضوء فثبت وجوب الوضوء بالبول لا نيابة في وجوبه بالودي بل يجب بهما

لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خاثر أبيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

## باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم

---

حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعية اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعا إلى غاية استعمال المزيل أو وصف اعتباري شرعي يمنع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد له في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر فالأول يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مسألة عن الحدث السابق على السبب الثاني وإنه لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كأن رعف وبال وفسى معا أضيف ثبوته إلى كلها فلا يبقى كون ذلك كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في أصول الآمدي وهو معقول تحت قبوله ومنها قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمد إن الوضوء منهما يقتضي أن الباقي أثر الحدث أيضا كالأول عن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحنث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن تتابع بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني تفصيل بين كون الثاني من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيره فمنهما قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري وأخرج إسحق والطحاوي من حديث علي نحوه وحديث علي في الصحيحين شهير وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له فرع الجنب أولى بالماء المباح إذا وجده هو والحائض أو معه ميت ويتيمم الميت والحائض كذا من الجنب

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بعض النسخ فصل في المياه قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا إنما يستدل على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصلها من السماء وإنما سلكت ينابيع في الأرض كما قال الله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وعلى بعضها إن لم يكن كذلك واعلم أن الدعوى هي أنه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية والأصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل إنما هو المبالغ في طهارته أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تمامه مع مالك رضه وكون الإجماع على أن الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به أما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه أنه صح الاستشهاد وضعف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السنة فقال وله إسناد صحيح فذكره وكذا قال الإمام أحمد هو حديث صحيح ثم يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء وبالإجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك فلا إذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك الصدر والإجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الإمام مالك إن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح

والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جوامع
ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا يجوز بما اعتصر من الشجر ... ماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج لانه ليس

مطلقا والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ ... ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به
الزعفران او الصابون او الاشنان ... ماء الزعفران هو الصحيح كذا في الحاشية ... والامام السرخسي وقال الشافعي
لا يجوز الوضوء بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض ... لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق
الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء
لا بتغير اللون هو الصحيح ... التوضي ... الا اذا طبخ ... للتطهير ... كالاشنان ... 
الا على ما ... النجاسة ...

هذا وانما اسند من جهة سعيد بن سلمة والمغيرة بن ابي بردة والاختلاف في سعيد بن ابي سلمة بل هو هذا او عبد الله بن سعيد فهو معلومان باظهار معرفتهما
واقامته مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب عن الجلاح بن ابي كثير وابن وهب عن عمرو
بن الحرث عن الجلاح بن سعيد بن سلمة اخرجها البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا واما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن ابي بردة
ان ناسا من بني مدلج اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو احفظ من صفوان واثبت من سعيد بن سلمة الذي رواه عن ابي بردة عن ابي هريرة فمبني على
ان ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو خلاف المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم
مدفوع بانه انما يضر لو اتفق عليه فيه فاما وقد رواه ابو عبيد عن هشيم على الصواب فلا واما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي اغلي فيه السدر
والله اعلم والذي في الصحيحين قوله عليه السلام في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلي **قوله** والوظيفة في هذه
جواب سؤال هو سلمنا ان المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق في ازالة الحكمية كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف في ازالة الحقيقة فاجاب بان منع
الالحاق لفوات شرطه فان حكم الاصل اعني ازالة الحكمية غير معقول اذ لا نجاسة على الاعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع في ذلك بل لكان
اعتبار شرعي محض له حكم النجاسة اذ منعت الصلوة معه وقد عين لازالته شرعا آلة فلا يمكن الحاق غيرها بها في ذلك بخلاف اناطة فذلك الاعتبار
نفسه بخروج النجاسة لم يعقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك دون غيره سواء كان من السبيلين او غيرهما فانا بينا في كلامه هنا كلامه فيما تقدم ان خروج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الاربعة غير معقول **قوله** قال الشافعي اعلم ان الاتفاق على ان الماء المطلق يزال به الاحداث
اعني المطلق عليه ماء والمقيد لا يزيل لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بالنص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على انه
تقييد بذلك اولا فقال الشافعي وغيره مقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا
ان يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا يقال في ماء المد والسيل حال غلبة لون الطين عليه ونقع الاوراق في الحياض زمن الخريف
فيمر الرفيقان ويقول احدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ فيطلقه مع تغير اوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب
الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل عليه السلام يوم الفتح من قصعة فيها اثر العجين رواه النسائي والماء
بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية **قوله** والاضافة اليه كالاضافة الى البئر والعين يعني ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا تمنع الاطلاق كما لا تمنع الاطلاق الى البئر والعين فالتشبيه
ليس الا في عدم امتناع الاطلاق وحيث قيل المطلق كان مطلقا ولزم حكمه من ازالة الحكمية شرعا اذ زواله بانتفاء هو ان يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يدرج فيه
وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ في اطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا فبقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصحح المصنف انها بالاجزاء
ونقل بعضهم خلافا بين الصاحبين هو ان محمدا يعتبره باللون وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا هنا قال محمد في الماء
الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان او يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء منه فمحمد يراعي لون الماء وابو يوسف يعتبر غلبة الاجزاء
ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين ان كانت رقة الماء غالبة فان كان الطين غالبا فلا وصرح في التجنيس بان من التفريع على اعتبار الغلبة
بالاجزاء قول الجرجاني اذا طرح الزاج او العفص في الماء ان كان لا ينقش اذا كتب به جاز الوضوء فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب في الغنايج لو
نقع الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به او لم يثخن ورقة الماء

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم

باقية جاز وعبارة القدوري تعطي ان تغير صفتين يمنع لا وصف واحد وقد تجشم شارح الكنز التوفيق بين كلام الاصحاب بما حاصله ما ابطأ في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بامرين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات على وجه لا يخرج منه الا بعلاج فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة الممتزج فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان مخالفا فيها فبتغير الاكثر او في بعضها فبغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والا جاز وكذا البطيخ في الطعم تعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلبت رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما ياتي قريبا في المخالط بالاشنان الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه **قوله** وقال مالك الى قوله لما روينا يعني الماء طهور الى آخره وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور لتلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين ومن غريب ما يستدل به عليه حديث ابي ثعلبة اخرجاه عنه قال يا رسول الله انا بارض اهل كتاب افناكل في آنيتهم قال ان وجدتم غيرها والا فلم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية ابي داود انا نجاور قوما اهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فالاول يدل على نجاسة الآنية والثاني يدل على طهارة الماء فجمعهما بان النجاسة لم تؤثر في الماء لما لم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة لما تحقق وما ثبت من اكله عليه السلام في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى احمد في مسنده انه عليه السلام اضافه يهودي بخبز واهالة سنخة فانهما يقتضيان مع عدم نجس الماكول عدم نجس الاناء او يقال في الطعام انه لا ينجس ما لم يتغير على ان الحديث روي مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين رواهما البيهقي احدهما من طريق بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه عنه عليه السلام ان الماء طاهر الا ان تغير طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه الا انه قال العوفي والحديث غير قوي **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما قال المصنف ابن دقيق العيد في غير سنده ووجهه ان الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر وكذا دفع تغليط ابي اسامة في آخر السند اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر انما هو عبيد الله بن عبد الله بانهما اي عبد الله وعبيد الله ابني عبد الله بن عمر روياه عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء وفي رواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال حسن بن الصباح عنه عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عمر بستانا فيه مقرا ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فقلت اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء ورواه ... الرازي

ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

وما رواه الشافعي ضعفه ابو داؤد وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

ان يبلغ قلتين او ثلثا وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن
ابن المنكدر عن عبد الله بن عمرو موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمرو قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس ثم اخرج
رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة
من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة
فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت مع ما فيه من الاضطراب في معناه ايضا وهو الذي عنى كرمه
بقوله وهو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه لكن المعنى ح انه اجاب السؤال عن
طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بانه اذا بلغ قلتين في القلة يتنجس وهو يستلزم احد امرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فانتج
لا يفيد حكم ما اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان واما اعتبار المفهوم ليتم الجواب فالمعنى ح اذا كان قلتين تنجس لا ان زاد فان
وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كيلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذ لم تقل بانه اذا زاد
على قلتين شيئا لا ينجس بلا تغير فالمعول عليه في كلام المص الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على القربة والجرة ورأس الجبل وقول الشافعي رح
في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر
قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار
كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير منقطع للجهالة ثم تفسير الحديث لا استخراج ذلك السند افادة وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة
بن صقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي
قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن صقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو
اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر قال محمد فرأيت
قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلا فكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الاول انهما
اثنان وثلثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن صقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا
كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة آصع هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الالمام
مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت
حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدل المص للمذهب من قوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن
فيه من الجنابة كما هو رواية ابي داؤد ولم يغتسل منه او فيه كما هو روايتا الصحيحين لا يمس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير
الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا به وقال مالك رضه ما لم يتغير للحديث السابق ثم تختلف بحسب اختلاف النجاسة
في الحكم وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور آنفا وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجا

اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون

---

الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء والا جاز وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال او بالوضوء او باليد بروايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق بأصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى رأي المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثنى عشر ترجيح الاول اخذا من حريم البير عن منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد حين سئل عنه اي عن الكثير ان كان مثل مسجدي هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثنى عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل تختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم قال لا اوقت شيئا فاذا عرفت هذا فقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول المخصم اذا قلنا بموجبه بقول المراد ان بعض الماء ينجس وانا اقول اذا تغير او لم يبلغ قلتين نجس فبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة فالتحقيق في سوق الخلافية ان يقال يفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء لعدم المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث اناطه الكثرة بعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف فلا لتضعيفه اياه مع انه ارسل هذا خصوصا مع ما نعلم ان المشهور حال بئر بضاعة في الحجاز بخير هذا ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه اعم من النجاسة والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير او للكراهة بتقدير كونها بما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله عليه الصلوة والسلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم **قوله** اذا لم ير لها اثر وهو الطعم وما خواه فلو بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره وعن محمد لو كسرت خابية في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او لونه او ريحه جاز وهذا ولو استقرت المرئية فيه بان كان جيفة مثلا ان اخذت الجرية او نصفها لا يجوز من اسفلها وان لم ير اثره وان كان اكثر الجرية في مكان طاهر وهذا يحتاج الى مخصص بحديث الماء طهور بعد حمله على الجاري فمقتضاه ان يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ما عن ابي يوسف في ساقية صغيرة

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رح انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رح وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رح بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس به نقله في الينابيع عنه والغدران في السطح كالميتة في الماء ان كان يجري عليها نصفه او اكثر على راس الميزاب فهو نجس وان كانت متفرقة واكثره يجري على الطاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك واما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره اربعا في اربع فما قل وان كان خمسا في خمس اختلف فيه فاختار السعدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولى وهذه مبنية على نجاسة المستعمل قوله والجاري الخ وقيل ما يعده الناس جاريا قيل هو الاصح والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة فيه لا تنجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بقمقمة فما صب منها الى المصبوب البول قيل هذه فهو طاهر لانه ماء جار قال المص في التجنيس فيه نظر لانه تقتضي اذا استنجى لا يصير نجسا وليس بشيء قال ونظيره ما اورده المشايخ في الكتب ان المسافر اذا كان معه ميزاب واسع واداوة يحتاج اليه وما تيقن وجود الماء لكنه على طمع وقيل ينبغي ان يأمر احدا من رفقائه حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار وقال بعضهم هذا ليس بشيء لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضي خان في المسئلة الاولى وقال الماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا اطلاقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فليتحفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظر بل الوجه انه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الاسفل من جرية التوضي الاعلى ومثله يجب فيما قطع اعلاه وتوضأ انسان بالجاري في النهر قبل استقراره قوله والغدير العظيم تقدم في الخلافية ما يغني عن الكلام هنا وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان ومكان ذرعانهم اقوال كلها منها صححه من ذهب اليه والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعون في الحساب يكتفي باقل منها كالمتبين لكن يفتي بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كلما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فما بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا او اكثر ممره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرنا وانقالا نها لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي محكوما بالطهارة ولو سقطت نجاسة في عشر ثم صار اقل فهو طاهر واذا تنجس حوض صغير فدخل ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس او خرج من جانب آخر ذكرناه ولو جمد حوض كبير فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رح انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت

---

فيه فان كان الماء متصلا بباطن النقب لا يجوز والا جاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا تضطرب لا يجوز وان كان اسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه وفي الثاني حوض كبير مسقف واعلم ان اكثر التفاريع المذكورة مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع لفظ مكان عشر في عشر في كل مسئلة لفظ كثير او كبير ثم تجري التفاريع **قوله** والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر الخ وقيل ذراع وقيل شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح انه اذا اخذ وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب القصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز بهما التوضي في الاجمة ونحوها **قوله** لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل الا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح انه ان كان بحال لو ضم بعضه الى بعض يصير عشرا في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا بسط ولو بسط بلغ عشرا في عشرة اختلف فيه منهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يتنجس له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير تنجس الجانب الآخر يسقوطها في مقابلة دون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه والله الموفق **قوله** اشارة الى انه تنجس مكان الوقوع على هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارا قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا وعن ابي يوسف انه كالجاري لا ينجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام ويوافقه ما في المنتقى قوم يتوضؤن صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لان ماء الحوض في حكم ماء جار انتهى ولذا ما الحوض الكبير بالفورة **فروع** يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذر ولا يتيقن ولا يجب ان يسأل اذ الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل مطلق الاستعمال وقال عمر حين سال عمرو بن العاص صاحب الحوض اترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء بالمكث وكذا البئر الذي يدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر له انه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفني التوضي بماء الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام فيه هو الحلال اكله وشربه عن سلمان رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه والوضوء منه رواه الدارقطني قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي بجهالة سعيد وضعفا بلين بقية فهذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة احتياطا قال يحيى

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رح يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد قال والماء المستعمل

---

كان شعبة يجل البقية حيث قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد ابن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن درجة الحسن **قوله** حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل سببا للحل سيلان الدم بها ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الاهل مقام ذلك حتى لو امتنع الخروج بمانع كان اكلت ورق العناب حل اعتبارا له خارجا **قوله** وموت ما يعيش في الماء الخ هذه داخلة في المسئلة التي قبلها الا ان ما يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لان المنجس هو الدم ولا دم للمائي ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود نعم روي عن محمد رح اذا تفتت الضفدع في الماء كره شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه **قوله** ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل وفي كون البرية معدنا للسبع محل تامل في معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد من الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو مقرر بحيث لا يستطيع انفصاله عنه وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة او يبست ثم وقعت وكذا السخلة اذا سقطت من امها رطبة او يبست لا تنجس الماء لانها كانت في معدنهما وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة حية جازت صلوته لانتفاء الدم عن مجراه بالموت وكذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا **قوله** الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري **قوله** لوجود الدم ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله ما لو ماتت حية برية لا دم فيها في اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس **قوله** والماء المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها ووقت ذلك قدم الاول لانه اهم واما الثاني فقد اثبت فيه مشائخ ماوراء النهر الخلاف بين اصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن ابي حنيفة مغلظ النجاسة وابو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل اخذ بما رواه وقال مشائخ العراق انه طاهر عند اصحابنا واختار المحققون من مشائخ ماوراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التنجيس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك ينجس اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي اما لغة فظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلى بها عقيب وضوئه اذا لم يكن من النواقض دون غسل بدنه واما قوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه ينجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلوة مع المنافي فيصلح كون كل منهما سببا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس اصله الماء المستعمل في النجاسة

لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر وهو احد
قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما
وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين قال محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور
لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس الا ان اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو نجس لقوله عليه السلام
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم
في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله نجاسته
خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رضي الله عنه هذا عند ابي يوسف

---

الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس
الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لان وصف النجاسة حقيقية لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معنى
الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود
حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقلا او
محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبار اختلافه باعتبار الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاستها
في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث
فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو
نجاسة الماء المستعمل فيه الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل
ذلك كمالك واكثر العلماء واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية
التي لا لون لها يغاير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال
على رافع الحدث فانما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة
على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا تعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب
فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب به ونجاسة من يصيبه واما الثالث فقد اشار بقوله والماء المستعمل
هو ما ازيل به حدث الى آخره وحاصله انه عند ابي حنيفة وابي يوسف رفع كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع او
او عند زفر الرفع كان معه تقرب اولا والتقرب هو ان ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتهض على زفر اذ يقول بمجرد القربة
لا يدنس بل الاسقاط فان الماء لم يتدنس بمجرد التقرب به ولهذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه ان لا يصير مستعملا الا بالاسقاط
مع التقرب فان الاصل اعني مال الزكوة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكوة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول
غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم
او المجموع حكم به والذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيئات والاسقاط مؤثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع
واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره وذلك وهو اشد فحرم على قرابة الناصر له
فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس بمروي عنه والصحيح
عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له ونقله عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه
ان الازالة عنده مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحائض الكف التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير
مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه عليه الصلوة والسلام من اناء واحد وكلاهما جنب على ان الضرورة كافية في ذلك بخلاف
ما لو ادخل المحدث رجله او راسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان الجنب او غير متوضئ بيده الى المرفق

وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال

نجاسة الآثام اليه وانها تزال بالقربة وابو يوسف رحمه الله يقول باسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء

مستعملا الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده

---

او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه مسقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الجب وادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد فانه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن ابي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيه بل اراد رفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تأمل وجهه والله اعلم انما ذكرنا في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد تحمله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لا بد عنده من عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال لغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو اقرب في هذا وكذا ما ذكر من ان بعد الانقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا ينجسا فاما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل بمجرد الاقتراب واستنانا يجب ان لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المنتقى وغيره بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا ويغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل لا يصير مستعملا وكذا الغسل بدنه او راسه الطين او الدرن محدثا لظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وبوضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب على ما نذكره ان شاء الله في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد اخرى وقوله هو كالقطوع لا يجدي شيئا وكشفه انه ليس من مفهوم الطهور وان يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرر فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر وكذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا يستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امرا شرعيا ولولا استفادته من قوله تعالى ماء ليطهركم به لما افاده الماء اخذه من صيغة فعول وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تاثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة الاطلاق قاطع ما دام قائما كان ثبوت القطع قائما ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه ليس الا باعتبار كثرته وجودته والحاصل ان فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لانه يصيره متعديا وصيغة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه اما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر الى قول جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور الى صفة اهل الجنة وليس هو برافع **قوله** وقيل هو قول ابي حنيفة قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول ابي حنيفة لمسائل نقلت وذكرنا نقلنا وآنفا من كتاب الحسن وذكرنا انه قيده بما اذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر تصريح بان الامام قيد حتى لو ادخل رجله في البئر او يده لا يفسده ولو ادخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد افسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بادخال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف في الطاهر اذا ادخل راسه في الاناء واحتل بعض راسه انه يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عن ابي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على ان الماء بماذا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا ازيل به حدث او تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومبنى هذا ان الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله مشكل على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزى رفعا كما لا يتجزى ثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو ان تتبع الروايات في الملاقاة يفيد ان صيرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث او لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تحري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة

والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رح الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رح كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رح في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رح في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا

---

ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوطه لعضو عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمنا من قوله لانه سقط فرضه عنه واما الرابع فاشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو احترز به عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رح انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح راسه ببلل في يده لا ببلل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكروا ان الماخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكروه لا يمسه ولا يتعرض له **قوله** والجنب هذه المسئلة التي خرج ابوبكر الرازي اختلاف ابي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال عند ابي يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا وعند محمد ما لم ينو القربة لا يصير مستعملا وجه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا ادخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا واما ابو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الامرين فاذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعند ابي حنيفة انهما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل نجاسة المستعمل فيقرأ وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيح لعدم اخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وانت علمت ان اخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول ابي يوسف لجواز ان يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق في العضو لا الثوب لا لما ذكر لما ذكرنا ان الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم لطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا باول بأول الملاقاة **قوله** وكل اهاب دبغ حتى طهر يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم وعن محمد لو اصلح مصارين شاة ميتة او دبغ المثانة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهي قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لان المحدث عنه بالرؤية رتب عليه الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز كل منهما والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا واما جلد الآدمي فليس فيه الا كرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته ولا يخفى ان هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا خرج في الغاية بانه اذا دبغ جلد الآدمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه وبقي جلد الكلب وادخلا في العموم اذ نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على الخ

لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة
لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن
ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة
فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه
طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

---

فيه روايتان في رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضي خان فروع عليه منها وقع الكلب
في بئر فنجس اصاب فمه الماء او لم يصب ولو ابتل فانتفض فاصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده واختلف المشايخ في التصحيح والذي
تقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب الحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا للماء فان
قيل يجب ان يخرج منه اهاب الميتة ايضا بطريق النسخ بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه
عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند احمد قبل موته بشهر او شهرين قلنا
الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان الناسخ اي المعارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به احمد قال
هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروي عن عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى
ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالمثناة من فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت
على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم
مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي
حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا واديما وما رواه
الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل
مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه مستقذر
فلا يتعلق النهي به ظاهرا **قوله** لان المقصود يحصل به مخرج ما جف ولم يستحل فلا يطهر والا ففي الريح كالتشميس وفيه حديث اخرجه الدارقطني
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يزيد
صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور في الكتاب كاف **قوله** يطهر بالذكاة انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل
من الاهل فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها اماتة **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه
وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لان سؤره نجس ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم وكان مقتضى
هذا ان لا يطهر الجلد بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا يتنجس برطوباته لكن على هذا
قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة
قال ولو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها ولذا قال لا يكون سؤره نجسا انتهى وبه يشكل فان عدم طهارة لحوم السباع
بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسته بنجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤرها ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط
اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شيء فتنجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرة
والفارة والحية لضرورة الطواف اللازم على ما ياتي في موضعه وشيء من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه **قوله** وشعر الميتة
كل ما لا تحله الحيوة من اجزاء الميتة محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن

## فصل في البئر

وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها بإجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس أن تفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة رحمه الله

---

والبيض الضعيف القشر والإنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الإنفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما النجس فإن كانت الإنفحة جامدة تطهر بالغسل وإلا تعذر طهرها وقال أبو حنيفة ليستا بمتنجستين وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا تنجسه لأنها كانت في معدنها فهاتان خصلتان خلافيتان مذهبية وخارجية لنا فيها أن المؤثر فيها حلول الحياة والطهارة أو نجاسة الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت وإذا لم يحلها بقي الحكم بنقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله عليه الصلاة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة إنما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ إنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها فأما الجلد والقرن والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لا يذكى وأعله بأن أبا بكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها إذا غسل بالماء وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء وأخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الأصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر إيهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحد عاجة فهذا يكون إن صح ما عن الأصمعي تأويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول الصحيح ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجس بالمجاورة وله أنه لا أثر للتنجس شرعا ما دامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت إلا إذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس إلا محله في تنجس ما يحله فيستلزم تنجس غشائيهما وبناء ما على طهارتهما بحكم عدم اعتبار النجاسة ما دام في الباطن ولا يزول هذا البقاء إلا بمزيل ولم يوجد

**فرع** الأصح في قميص الحية الطهارة وكذا في نافجة المسك مطلقا وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

**فصل في البئر قوله** نزحت إسناد مجازي أي نزح ماؤها والأولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسألة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوانا موجبا نزح البعض أو الكل **قوله** دون القياس إذ القياس أن لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا وإما أن لا تتنجس استقاطا لحكم النجاسة حيث يتعذر الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد أنه قال اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفل ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها ولا نأخذ بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد **قوله** وجه الاستحسان هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والأمصار فلذا

وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفى الشاة تبعر فى المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابى حنيفة رحمه الله انه كالبئر فى حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعى رحمه الله له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبى عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روى انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابى حنيفة رحمه الله لا يحل شربه للتداوى ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابى يوسف رحمه الله يحل للتداوى للقصة وعند محمد رحمه الله يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده

اختلفت فيها فبعض المشايخ على انها تنجس بالبعر واخواته لانها لا تخلو عن حاجز وبعضهم لا تنجسها اعتبارا بالوجه الآخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وعليه من الرطوبة ملوثة الامعاء فلا ينتشر من سقوطه فى الماء نجاسته وعلى هذا ينبغى ان تنجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح ان الكل والبعض سواء للضرورة والبلوى **قوله** وعليه الاعتماد احتراز عما قيل الكثير ان يأخذ ثلث الماء وقيل ان يأخذ ربع وجه الماء وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة **قوله** ولا فرق الخ ذكر السرخسى ان الروث والخثى من البعر مفسد فى ظاهر الرواية الا ان عن ابى يوسف ان القليل عفو وهو الاوجه فقوله لا فرق الخ فى كل منها خلاف وانما كان الاوجه لان الضرورة تشمل الكل **قوله** وفى الشاة تبعر فى المحلب قالوا ترمى البعرة اى من ساعته فلو اخرت او اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق فى نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بحر امنه والخثى بسر من صنعه والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثى بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من باب ضرب **قوله** ولا يعفى القليل فى الاناء على ما قيل لعدم الضرورة خانه المتساهل فى تركه مكشوفا وقال عليه الصلوة والسلام فى فارة ماتت فى السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه **قوله** ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات فى المساجد والعلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فيراد الاجماع العملى فانها فى المسجد الحرام مقيمة من غير نكير منكر من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها واما الثانى فعائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد فى الدوران تنظف وتطيب رواه ابن حبان فى صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم عن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبى عليه الصلوة والسلام كان يامرنا ان نصنع المساجد فى دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذرى بعده **قوله** الا اذا غلب الماء فيخرج من ان يكون طهورا هذا يقوى ما ذكرنا فى حديث لا يبولن احدكم فى الماء الدائم فى بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهورية تحقق بنزح الماء **قوله** انه عليه السلام امر العرنيين عن انس قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبى صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الابل ويشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه وفى رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابى هريرة وقال على شرطهما ولا اعرف له علة وقد روى من حديث ابن عباس وابى هريرة وانس واجودها طريقا حديث ابى هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر **قوله** فان ماتت تتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة فى ذلك فلنشتغل بالآثار وفروع الباب اما الاول فما ذكر عن انس واعتذرى ذكره مشايخنا ان قصور نظرنا اخفاه عنا قال الشيخ علاء الدين ان الطحاوى رواهما فيمكن كونه فى شرح الآثار وانما اخرج فى شرح الآثار وبسنده عن على قال فى بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابرهيم النخعى فى البئر تقع فيها الجرذ او السنور فتموت قال يدلو اربعين دلوا وبسنده عنه فى فارة وقعت فى بئر قال ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن الشعبى فى الطير والسنور ونحوهما تقع فى البئر قال ينزح منها اربعون دلوا واسناده صحيح قاله فى الامام وبسنده عنه قال يدلى منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبى قال سالناه عن الدجاجة تقع فى البئر تموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن سليمن قال فى دجاجة وقعت فى البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها واما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطنى عن ابن سيرين ان زنجيا وقع فى بئر زمزم يعنى مات فامر به ابن عباس رضى الله عنهما فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فسدت

فارة أو عصفورة أو سودانية أو صعوة أو سام أبرص نزح منها عشرون دلوا إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد إخراج الفارة لحديث أنس رضي الله تعالى عنه أنه قال في الفارة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين أربعين دلوا إلى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون وهو الأظهر لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلوا وهذا لبيان الإيجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وإن ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب

---

بالقناطي والمطارق حتى نزحوها فلما رجوها انفجرت عليهم وهو مرسل فإن ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن أبي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواه الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زمزم فمات فأمر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا هو عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الإمام وما نقل عن ابن عيينة أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا إنه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو للتنظيف فمدفوع بأن عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعلمك أنت به كما قلت تنجس ما دون القلتين بدليل آخر وقع عندك لا تستبعد مثله من ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزحها أنه للموت لا لنجاسة أخرى على أن عندك أيضا لا تنزح للنجاسة ثم إن بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان أخبار من أدرك الواقعة وإثباتها أولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة استبعاد بعد صحيح الطريق ومعارض بقول الشافعي لأحمد أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا فإذا كان خبر صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه كوفيا أو بصريا أو شاميا فهلا قال كيف يصل هذا إلى أولئك ويجهله أهل الحرمين وهذا لأن الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب إذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن الأربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة إلى تسع والعشر كالشاة وعند محمد الفارتان إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون وفي الهرتين ينزح ماؤها كله والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفارة مجروحة نزح الكل للدم ولا تقييد النزح قبل الإخراج ولو صب منها دلو في بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والأول على هذا لو صب الدلو الأخير في أخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين ولو صب ما نجسه في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجبة فيها فأيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران مات في كل منهما فارة فنزح من إحداهما عشرة مثلا وصب في الأخرى ينزح عشرون ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعون وينبغي أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين مات في كل منهما سنور فنزح من إحداهما دلو وصب في الأخرى نزح ماؤها كله لأنه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوبا يجب غسله فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى انتهى وهذا إنما يظهر في وجه في المسألة السابقة وهي ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة الماء وإذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فيبقى المورود على ما كانت فتطهر بإخراج القدر الواجب وبعد نقله عن السابقة ما في المبسوط من أنا نتيقن أنه ليس في هذا البئر إلا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني نزح ما بقي ليس غير على المختار ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجسا وفي النوازل يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الأول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزح وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وإن كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم ينفصل من رأس البئر فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه

نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان كانت البئر
معينا لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم
ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن ابي يوسف وعن محمد نزح مائتا دلو الى ثلاثمائة فكانه بنى جوابه على ما شاهد في آبار بغداد
وفي الجامع الصغير عن ابي حنيفة في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه بالفقه
وان وجدوا في البئر فارة او غيرها ولا يدرون متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه
الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسألة
النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي وبيوم وليلة في الطري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

**فصل في الآسار وغيرها** وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد
من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله **عليه السلام**

---

عندهما خلافا له ثم طهارة البئر طهارة الدلو والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها روي ذلك عن ابي يوسف ومشايخ عروة لا يريق اذا كان
في يده نجاسة رطبة فيجعل يده عليها كل ما صب اليه فان ذا نجس الشيء تبعا طهر تبعا كطهارة الدن بطهارة الخمر اذا تخللت طهر حتى قيل الدلو طاهر في حق هذه البئر
لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط لا يمنع نزح الطين في شيء من التنقية لانا امرنا في نزح الماء **قوله** نزح جميع ما فيها اذا ماتت فاما الخرج ان كان حيا ان كان نجس العين
او في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها
على افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا مع ان الاصل وهو الطهارة تظافرا على عدم النزح والله سبحانه اعلم وقيل ينزح
من الشاة كله والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها كما قلنا وان كان نجس السؤر فقط او مكروهه او مشكوكه فان لم يدخل فاه في الماء فلا بأس
وان ادخله نزح الكل في النجس وكذا ظاهر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم اول الفصل من قول المص الا اذا غلب على الماء فيخرج
من ان يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية فلهذا انما استحبوا فيه ان ينزح عشر دلاء وقيل
عشرون احتياطا لها ولكن المص في التجنيس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعده بقريب وتعين ان لعابها
يفسد الماء قال ومعنى الفساد انه لا يبقى طهورا الا ان الاشكال في الطهورية قال وروى الحسن عن ابن ابي مالك عن ابي يوسف ان الماء يتنجس
بوقوع عرق الحمار اليه وقد ذكر في مسائل تشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى وقال قاضي خان في فتاواه في الكلب يقع
في البئر نزح كلها وان لم يصب فمه الماء وعلله بعضهم بنجاسة عينه ولان ما رواه في النجاسات ثم قال وساير السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على
مثل البقرة ولو وقع علم عليه ودسومته او لحم نزح الكل وقالوا لو سقط عظم نجاسة فوقع وتعذر اخراجه تطهر البئر بالنزح ويجعل ذلك غسلا للعظم ولو سال الخمر
على الآجر ثم وصل الى الماء نزح طهارة للكل **فرع** البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة اذرع في رواية ابي سليمان
او سبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون فان لم يتغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع **قوله** لان للموت سببا ظاهرا يعني
ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد يخفى سببا
اعتبارا ان مات فيه احالة على السبب الظاهر عند خفاء السبب غير ان الانتفاخ الى آخره وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا **فرع** نزح ماء بئر رجل
فيبست لا شيء عليه لان صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في جب رجل لزمه ملاه له لملكه له ولو تنجست بئر فاجرى ماؤها بان حفر لها منفذ
فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فاجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

**فصل في الآسار وغيرها** **قوله** وعرق كل شيء الى آخره الانسب عكسه لان الفصل معقود للسؤر لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالطة
من المائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي تكثر مخالطته للماء بخلاف العرق قال ذلك ليقع السؤر اخيرا فيتصل به تفصيل ما خالطه **قوله**
لانهما يتولدان المتولد اللعاب لا السؤر فاطلق السؤر على اللعاب للمجاورة اذ السؤر ما يفضله الشارب وهو مجاور اللعاب **قوله** والكافر
والمشرب خمرا ثم يشرب من ساعته الا لو مكث قدر ما يغسل فيه فاه بلعابه ثم شرب لا ينجس ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف ونظيره اذا اصاب
عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق اثرها او قاء الصغير على ثدي امه ثم مصه حتى زال الاثر طهر لا يقال ينبغي ان ينجس سؤر الجنب والحائض على القول

يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسؤر الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رح فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف رح انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فور الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها

---

بنجاسة المستعمل لان ما يلاقي الماء من فمه مشروب سلمناه لكنه بحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الحب لاخراج كوزه على ما قدمناه في المياه **قوله** ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام في الكلب يلغ في الاناء يغسل ثلثا او خمسا او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه ثم اغسله ثلث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى فلقائل ان يقول الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وح فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سؤرها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كان التقدم له او هذا قول المص والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للرأي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة **قوله** لان لحمها نجس هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل لكيلا يتعدى خبث طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا لكونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لما في معناها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية دون الحجة الالزامية حديث القلتين فانه عليه الصلوة والسلام قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء الحكم هذا الماء الذي ترده السباع غيرها فان الجواب لا بد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال المفهوم شرطه فنجس بدون القلتين ان لم تتغير حقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما تنجس من ورود السباع وبهذا يحمل حديث جابر انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور على الماء الكثير او على ما قبل تحريم لحوم السباع على ان الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخرجه ابن ماجه والاول اخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا باس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما ابو يوسف القاضي وضعفه لعبد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** ولهما

والاستنجاء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه
لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سؤر سباع
الطير لانها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف رح انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها
لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشائخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم
اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر الحمار والبغل مشكوك
فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه

---

عليه الصلوة والسلام الهرة سبع رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن ابي هريرة
بقصته قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار ودونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان
ولا تأتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دارهم سنورا فقال عليه الصلوة والسلام السنور سبع وفيه عيسى بن المسيب
صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يخرج قط وليس كذلك فالحاصل انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس المطلوب النزاعي حاجة الى هذا الحديث لان
النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطوف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضايق
ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك اسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى اوجب
الاستيذان واسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم اي عن اهلهم في تمكنهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوف المفاد
بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قال البعض لم ينهض به وجه لانه اذا
سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبقى
عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يخصها دليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل
سياق حديث ابي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه عليه الصلوة والسلام ذكره عذرا في زيارة اصحاب الهرة دون اصحاب الكلب
اللهم الا ان يقال ان تعليله بعدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفى فيه انها
لا تتحامى النجاسة فيكره كماء غمس الصغير يده فيه واصل كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة
فهذا اصل صحيح منتهض تتم به المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاؤه عليه الصلوة والسلام الاناء على زوال ذلك التوهم
بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير او بمشاهدة قدومها عن غيبة
يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد
سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها والصلوة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم
فاما لو كان زائلا بما قلنا فلا **قوله** والاستنجاء يعني قوله الا اذا مكثت ساعة ثم فاما على قول محمد فلا لان النجاسة لا تزال عنده الا بالماء
ويسقط اعتبار الصب على قول ابي يوسف **قوله** ولو كانت محبوسة الخ بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها بان تحبس للتسمين في قفص
ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجه وهذا اختيار الحاكم عبد الرحمن واما شيخ الاسلام فلم يشترطه بل ان لا يجد عذرات غيرها بناء على انها لا تجول في
عذرات نفسها والاول بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه **قوله** وكذا سؤر سباع الطير يعني كره وتعليله
بانها تخالط النجاسة يفيد انها تنزيهية ان لم يشاهد ما شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لان الملاقي الا منقارها
وهو عظم جاف لانها تشرب بها بخلاف سباع البهائم **قوله** مشكوك فيه كان الشيخ ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من احكام
الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يجوز شرب ما شرب منه الحمار قال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف
قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب **قوله** وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء

وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش وكذا سؤره يعني لا يصير نجسا بل يصير مشكوكا فيه وعلى طهارته سبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رح انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما توضأ بهما وتيمم ويجوز ايهما قدم وقال زفر رح

---

المطلق الخ فيه نظر بل هو وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة واثبات الشك فيها فلا تنجس الراس بالشك فلا يجب **قوله** وكذا لبنه وعرقه لا يمنع الخ قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه نصا او تسوية بحكم طهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سؤر الحمار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما عرقه فعن ابي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان ملوثا فيه لانه متولد منه كاللعاب قال المص في التجنيس معنى افساد الماء ما ذكرنا يعني به ما تقدم في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسده وان قل من ان المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان لنجاستها فلم نفرق الحال ح بين الثوب والماء فالماء مراده غيره ولو كان ذلك لم يصح قوله وان قل لان المخالط الطاهر لا يسلب الطهورية مطلقا **قوله** وهو الاصح يعني انه في طهوريته **قوله** وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته انه عليه الصلوة والسلام امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس وللطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له عليه الصلوة والسلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رض في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيفه شيخ الاسلام بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب تشكيلا بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما اختلف في جلالة احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته تهاترا وعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان سبب التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة فانه يربط في الافنية ويشرب من الاجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التي هي مقتضى حرمة اللحم النجس فلا يحكم بطهارته ولا ينجس الماء بل توقف فيه وعلى هذا سقطت اسولة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث يقال لما وقع التعارض في السور والماء طاهر وجب ان يصار اليه لكن لما كان طاهرا ونجس ولا مميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم تعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو تقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك والخامس ان مقتضى عدم التعارض ان الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وان كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن اين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا تقررت وكان الحدث ثابتا بيقين لم يزل به وان كان مغلوبا وعند هذا ظهر ان تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين ان قول ابي طاهر انه مختلط فيه وان اللعاب نجس لا ينجس به مخالطه مانه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة الى الثوب والبدن لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ركب الحمار عليه الصلوة والسلام معروريا وبه تبيين فساد قول عصام المذكور انفا وصحة ما في المنتقى وحملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى عليه لغسل الثوب وح ينبغي ان لا ينجس لانه غسل ما فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا المحمل في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول انما هو النجاسة غير انه لا ينجس به الملاقي لكن نص محمد على طهارته ينافيه قلنا انما نص على طهارة السؤر وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول

لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب وسؤر الفرس طاهر عندهما لأن لحمه مأكول وكذا عنده في الصحيح لأن الكراهة لإظهار شرفه فإن لم يجد إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فإن النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيمم لأنها أقوى أو هو منسوخ بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطراباً وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطاً قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراماً لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فما دام حلواً فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة جرياً على قضية القياس

---

هذا وقد يتحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه مترددفي ثبوت الضرورة فقررت الأصول **قوله** وبجوزا أيهما قدم والأفضل تقديم الوضوء **فرعان** الأول اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي الثاني لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكرنا ومنع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا المجموع فإن كان السؤر صحت به ولغت صلوة التيمم أو التيمم فبالغالب **قوله** وكذا عنده في الصحيح احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سؤر الفرس أربع روايات قال في رواية أحب إلي أن يتوضأ بغيره وفي رواية أنه مكروه كلحمه وفي رواية مشكوك كسؤر الحمار وفي رواية كتاب الصلوة طاهر وهو الصحيح من مذهبه **قوله** لحديث ليلة الجن عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في إداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولاً وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما في إداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ وأقام الصلوة قالوا ضعيف لأن الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرجه عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الإمام في تجهيله نظر فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي أبو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما ما عن ابن مسعود أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضاً أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوماً من الزط فقال هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والإثبات مقدم على النفي وإن جمعنا فالمراد ما شهدها منا أحد غيري نفياً لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام البطليوسي في كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف **قوله** ليلة الجن كانت غير واحدة نظر فيه بأن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة أيضاً ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجان ظاهر أحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ **قوله** والحديث مشهور نظر فيه إذ المشهور ما كان آحاداً في الأصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فيجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم أيضاً رواية عن أبي حنيفة صرح بذلك في الأكمل قال الوضوء بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء وتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجامع عن أبي حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة إن كان الماء غالباً قال يتوضأ وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل فمن كان النبيذ غالب الحلاوة قريباً من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل إلحاقاً بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل

## باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط يأتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال

---

والتيمم واما من لا يلاحظوا انها المبني فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المغني عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين **فرع** اذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض اذا وجده كذا ذكره القدوري في شرحه عن اصحابنا والله اعلم

**باب التيمم** شرع في غزوة المريسيع لما اضلت عائشة عقدها فبعث عليه الصلوة والسلام في طلبه فحانت الصلوة وليس معهم ماء فاغلظ ابو بكر رضي على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فرجا ومعناه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية **قوله** وخارج البلد يجوز كونه حالا عطفا على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وان يكون خارج البلد اسما لما ظاهر من المكان ويكون عطفا على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال ايضا اذ تقديره ولا هو خارج المصر مثلي والركب اسفل منكم ورجح الاول في النهاية والظاهر ان الثاني ارجح لان خارجا صفة لا يصل الى البلد الا بواسطة الحرف كفعله لا يقال خرج البلد كما لا يقال خرجت البلد كما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد او منها فلا يقال خارج البلد الا بفصل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التراب الخ عن ابي ذر انه كان يعزب في ابل له تصيبه الجنابة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويعرب بعد **قوله** والميل هو المختار احتراز عما قيل ميلان او ميلان ان كان الماء امامه والا فميل او لو صاح باعلى صوته لم يسمعه اهل الماء لانه لا تحرير لهذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو الزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم احوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل

**قوله** ان البريد من الفراسخ اربع ولفرسخ فثلث اميال ضعوا والميل الف اي من الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبع ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها عشرون ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة منها الى البطن لاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة **قوله** والمعتبر المسافة الى آخره احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم بخوف الفوت وان كان الماء اقل من ميل **قوله** ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطا برؤه تيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدني والمبطون او بالاستعمال كالجدري ونحوه او كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما او ما يستاجر به اجيرا ويجد ان ذكره وجوب الوضوء فيها قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات على القيام جازت له الصلوة قاعدا والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الائمة فيما قرانا عليه في الفصل الاول خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه جميعه

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او
يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز
ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحديهما وجهه وبالاخرى يديه الى
المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه
بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا

---

على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة لا يقدر على التحول عنه
ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيها معروف فالحاصل ان عنده لا يعتبر
المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال
والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لان آلته صارت
كآلته بالاعانة وكان حسام الدين اختار قولهما انتهى وعن محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز
على تقدير الزوال بخلاف مقطوعهما **قوله** واعتبر الشافعي خوف التلف او شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه وهو مردود بظاهر النص اذ
قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية لا تقييد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال او الزيادة ولولا ما علم قطعا من ان تشريعه التيمم للمريض انما
هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته او لم يخف **قوله** هما يقولان الخ
منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانه يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل
ثم تعلل بالعسرة وفي زمانهما قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له
رفيق فعلى هذا التقييد منهما بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل مصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما **قوله** وهما يقولان ان تحقق هذه
الحالة في المصر نادر يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار اذ تيقنا ان العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم
القدرة على اعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه
عن اعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من اهل المصر لكنه لم يكلف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك
والشراء وعند انتفاء هذه القدرة تحقق العجز وانما لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك
او لا بل جوزا التيمم اذ ذاك مع انه اليسر على صاحب الماء من اخذه حالة العسرة الى اليسرة فان تم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم
الجواز في هذا الزمان بناء على اجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر هذا واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد ففي اهر
على قول بل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعل في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتباره لكن انحوت
بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان الخ رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ
عن ابن عمر عنه عليه السلام سكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى بن سعيد
القطان وهشيم وغيرهما وهو صواب وتبعه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ
فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي الى جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوة والسلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين
الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود به وفي الصحيحين حديث عمار بعثني النبي
صلى الله عليه وسلم في حاجة الى ان قال فقال عليه الصلوة والسلام انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال
على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت بناء على ان المراد بالكف بالذراعين اطلاقا للجزء على الكل او المراد

قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رحمه الله لاطلاق ما تلونا

---

ظاهر ما مع الباقي فيكون اكثر عمل الامة على هذا ترجح هذا على حديث عمار فان تلقي الامة بالقبول يرجحه على ما عرفت عنه قولهم ضربتان يفيد ان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وقال السيد ابو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة بناء على ما مر عنه من انه لو القت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الا من حيث ان المسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله اعلم **قوله** حتى قالوا يخلل عن محمد يحتاج الى ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح ويقابل ظاهر الرواية ان الاكثر كالكل لوجه غير لازم **قوله** لما روي عن ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولسنا نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين اخرجه الامام احمد وهو حديث يعرف بالمثنى ابن الصباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا مضعف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط ثنا احمد بن محمد البزار الاصبهاني ثنا الحسن بن حماد الحضرمي ثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث **قوله** ويجوز التيمم الخ قيل ما كان بحيث اذا احرق لا ينطبع ولا يترمد اي لا يصير رمادا فهو من اجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها انفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والارض المحترقة في الآجر والفيروزج والعقيق والبلخش لا المرجان والياقوت والزمرد والزبرجد واللؤلؤ لان اصلها ماء وكذا المصنوع منها كالكيزان والجفان والزبادي الا ان تكون مطلية بالدهان والآجر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الارض كذا اطلق فيما رأيت مع ان المسطور في فتاوى قاضيخان ان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للبن كالآجر المشوي لاحتراق ما فيه مما ليس من اجزاء الارض **قوله** غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل جعل هذا في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قراره على تعيين التراب **قوله** ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وما في رواية تربتها طهورا فتوهم انه مخصص خطأ لان افراد فرد من العام لانه ربط حكم العام نفسه ببعض افراده والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه ان مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله فالمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع فكان للاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه ان يقول وهو مراد بالواو لا باو **قوله** ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا هي للابتداء

وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رحمه الله ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة

---

في المكان اولا فيصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليتم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلته وهو منتف اتفاقا **قوله** وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة لسفر او في بحر ولا يستطيع الماء وهذه احدى الروايتين عنه وفي اخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص او غالب او لا وعندهما نعم اذ لم يفارقه الا ممازجة الهواء **قوله** ولنا انه ينبئ عن القصد الخ هو ينبئ عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين والا كانت النية المعتبرة ذلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص بل ان يقصده فيترتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ التيمم هو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير والصحيح انتهى وهو ما زاد غيره من نية استباحة الصلوة لا ينافيه اذ تتضمن نية التطهير وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او للقراءة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلوة بذلك التيمم عند عامة المشائخ الا من شذ وهو ابو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا ان نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل ان ينوي به المقصود من الطهارة او الصلوة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة نعم روي في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه ينوي التيمم به جاز الصلوة وعن ابي حنيفة فيمن تيمم لرد الصلوة يجوز فعلى هاتين يعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلوة لا يجوز عند الثلاثة واذا كان كذلك فانما انبأ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة الا يرى الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية ينبئ عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه ان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون اتفاقا والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور تمويه اذ المفاد بالتركيب مع المقدر انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فاين طلب على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتامل وقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئ فيه بالجواب فان قلت قد ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا يصح على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم بل يجوز كونه ما يصح معه التيمم ثم رد السلام اذا صار طاهرا **قوله** او جعل طهورا في حالة مخصوصة اي ارادة الصلوة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة جملة التيمم اعني آية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر آية التيمم عطفت عليها وانت قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان ارادة حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها واما جعل الماء طهورا بنفسه مستفاد من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير

هو الصحيح من المذهب فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمما عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة ولهما أن التراب ما جعل طهورا إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة

وإن توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر رحمه الله يبطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء كالمحرمية في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لأنه خلف عنه فأخذ حكمه وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب

وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا بنفسه أي رافعا للأمر الشرعي بلا نية بخلاف إزالة الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور خارج إليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إنزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للأعم على الأخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة نفيا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فرجع إسناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم إنه يشترط قال في التجنيس لأنه روي عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأه من الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة **قوله** لأنه نوى قربة مقصودة ينبغي أن يراد تصح منه في الحال إلا أن الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الإسلام عند أبي يوسف فالحاصل أنه لا تصح منه نية إلا للإسلام **قوله** والإسلام قربة تصح بدونها المقتضى أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالحاصل أنهما لا يصححان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فيما يفتقر إليها لا يصح منه وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده وقد يجيء المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وإنما لا يصح من الكافر لعدم النية منه **قوله** بخلاف سجدة التلاوة الخ المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وما قولهم في الأصول إنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة بعينها بل لإظهار مخالفة المستنكفين من الكفار بإظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى ولذا أديت في ضمن الركوع وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى **قوله** فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية في باب النكاح كما تمنع ابتداء النكاح تمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والأصل أن كل صفة منافية بحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر فيحتاج إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل **قوله** ولنا أن الباقي حاصله يسلم الأصل المذكور ويمنع صدقه في المتنازع فيه أفاد هذا إدخال اللام في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها وهو رافعها شرعا إلا الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الأثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة بقاء التيمم ويلزم ما قاله زفر قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن جهة الأولى كمنا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حكما ليس النية **قوله** وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية وتستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصرا فإنما يظهر في المستقبل إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل إنه وصف يرجع إلى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

---

لا يفيد وضعا ولا يسمه والأوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص النقض بالوجدان خارج الصلوة كما هو قول الائمة الثلاثة رح **قوله** وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه او دابته او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين اما ان احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم ولكن هل يعيد اذا امن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز ان تجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلوة تيمم ويومي ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه وتعالى فنص على ما في النهاية **قوله** والنائم اي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على ماء يقدر على الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضي خان قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحلواني قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان وان لم يعتبره يقظة كان نائما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولكنا نختار الاول ولا يفيده فان اليقظان اذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرنا من فتاوى قاضي خان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلمه يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض **قوله** والمراد من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي رح لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فيمن يتيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيده لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر بعض عورته ولنا ان المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحوا ما عينته عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقية والعورة فاسد لانهما تتجزءان فيفيد التزامه باستعمال القليل تقليل ولا يفيد هنا شيئا اذ لا يتجزأ بل الحدث قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو والمراد من القدرة اعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في جب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرته حسا لانه انما ابيح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من المتيممين ماء مباحا يكفي احدهم انتقض تيممهم لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة في كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم وبينكم فسلموه حيث لا ينتقض تيمم واحد منهم لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه هذا على قولهما وعلى قول ابي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلو اذنوا لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز لانهم لفساد الهبة وعندهما تصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا يتيمم وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رح يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه

الا بطلت صلوة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ القوم سأله الامام فاعطاه تفسد على قول الكل لتبين انه صلى قادرا على الماء واعلم انهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل السوال وان غلب ان لا يعطيه يمضي على صلاته وان اشكل عليه يمضي ثم يسأله فان اعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه اعاد والا فهي تامة وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يتوضأ بها للصلوة الاخرى فعلى هذا فاطلاق فساد الصلوة في صورة سوال الامام اما ان يكون محمولا على حالة الاشكال اولان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا لم يظهر له بعد اعطاؤه والله سبحانه اعلم فرع حاج الحاج يحمل ماء زمزم للهدية ويرصص راس القمقمة فالم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التجنيس والحيلة في هذه ان يهبه الى غيره ثم يستودعه منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما ذكر بخلاف البيع قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر حكما ودليلا واقتضى عليه انه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعدما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب او حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فيتيمم اجزأه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين انتهى وهو يفيد قصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير قوله لان غالب الرأي كالمحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع ما هو منظور فيه بان التيمم في العمرانات وفي الفلاة اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا للغالب الظن كاليقين فيقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح خلافه على ما تقدم اول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل لا ولكن يخاف الفوت يتيمم قوله وعند الشافعي يتيمم لكل صلوة فرض قيده بالفرض لانه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف ينبني تارة على انه رافع للحدث عندنا لا عنده وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويرجع عند التحقيق الى الاول بل ان اعتبار الحدث مانعية عن الصلوة شرعية لا تشكل مع ان التيمم يرفع ارتفاعه تكن النزاع فيه هو الحق اوليتم على اكثر من ذلك دليل بتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره مانعا من وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة انه وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء لقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا والمراد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود ناقضها من وجود الماء او ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك افادة الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان ثبت نفيه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورة اداء المكتوبة مع عدم الماء وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا تخلص الا بمنع هو وان سلم وهو ان اردت انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا اجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد نعلم ان اعتباره عند عدم الماء لتكثير لابواب الخيرات ارادة لا فاقته كرمه الا يرى انه اباح النفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها بلا ضرورة الا اباحة القائم بالعبد لزيادة الاستكثار

ويتيمم الصحيح في المصر إذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة لأنها لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم لأنها
لا تعاد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو الصحيح لأن للولي حق الإعادة فلا فوات في حقه وإن أحدث الإمام أو المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى
عند أبي حنيفة وقالا لا يتيمم لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام فلا يخاف الفوت وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم
وبنى بالاتفاق لأنا لو أوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر أربعا لأنها تفوت
إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء والمسافر إذا نسي الماء
في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكره
في الوقت وبعده سواء له أنه واجد للماء فصار كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما أنه لا قدرة بدون
العلم وهو المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسألة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف والطهارة بالماء
تفوت إلى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا
وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته وإن كان
مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم لعدم المنع غالبا فإن منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رح لا

---

من فضله وعلى هذا الخلاف مبنى جواز التيمم قبل الوقت منعه واجزناه فان وجد الماء قبل صلاته تبطل او بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تفسد بناء على ان من عليه السهو لا يخرجه سلامه من الصلوة فعنده لا وعندهما نعم وان اردت غير ذلك
فلا بد من امارة المتكلم عليه **قوله** ويتيمم الصحيح الخ منعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء لها فيجوز اما الاولى
فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطني باسناده عن ابن عمر انه اتي بجنازة وهو
على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشائخنا عن ابن عباس **قوله** وهو رواية الحسن الخ احترز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان
الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال انتهت تلك بانتهاء الضرورة
وهذه ضرورة اخرى وقالا وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به قيده في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين
وقت يمكنه فيه الوضوء **قوله** لانا لو اوجبنا الوضوء الخ يعني لو كان شرع بالتيمم في صلوة العيد فسبقه الحدث لو اوجبنا عليه الوضوء نظرا
الى انه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع لعدم الماء والحكم بانه واجد الماء يوجب
فساد الصلوة بالتيمم وهذا بناء على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلوة اذ الاصل ان يبقى ما كان وقبله تبني صلاة قد يقال الايلزم لان الحكم شرعا بالعدم السابق
بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان تغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا وقيل في التعليل لو اوجبنا
الوضوء فسدت صلوته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث
فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم ان محل الخلاف ما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه اما لو كان يرجو الادراك ويغلب على
ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا **قوله** وكذا اذا خاف فوت الوقت لم يتيمم بل توضأ وقضاها خلافا لزفر له ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل
الصلوة في وقتها فلم يزل بهذا قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتجه لهم سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهذا تيمم
اذا اخر لا لعذر **قوله** والمسافر الخ اللام في الماء للعهد بالنسبة الى المسافر فيفيد ان الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه بامره او بغير
امره اذ بذلك يتحقق عهده به وقيد النسيان ليفيد انه لو ذكره فوقع عنده انه فني فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابي يوسف مد كان الاول
نسيان ماء الرجل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس لشدة تشبثها به في الاسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان اداوة معلقة
في عنقه او على ظهره او مقدم اكاف مركوبه او مؤخره وهو سائق او بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق او مؤخره وهو راكب او في
احدهما وهو قائد الثاني الحاق الرحل بالعمران واخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الاعادة
اذا صلى بثوب نجس او عريانا او بنجاسة حقيقية ناسيا الماء او الثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط علة الطلب فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد
بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل الملحق بها والمقيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الماء
الذي ثبوته يمنع التيمم اعني ماء الاستعمال بل ماء الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا تمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر
دليل الثوب لانه معد لو تنعم مع سائر امتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال فلا حاجة الى ادعاء ان مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار رد
شرح الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلوة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فيها دليلا لماء الاستعمال والفرق بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وان كان لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

## باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خص بحدث

---

بخلاف الوضوء لا تخليع الخاطر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل انما فقد شرطه مع فوات الاصل بغير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمد ابا حنيفة في التاخير في رواية عنه **قوله** لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير لان القدرة على الماء بملكه او بملك بدله اذا كان يباع او بالاباحة اما مع ملك الرفيق فلا لان الملك حاجز فثبت العجز وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء في غيره عنده فلو قال له انتظر حتى افرغ واعطيك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات واما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يساله عنده ولو ساله فقال انتظر حتى استقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى اصلي وادفعه اليك واجمعوا انه لو قال ابحت لك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لان المعتبر فيه الملك وهنا القدرة **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش قال ابو حنيفة ان كان لا يبيع الا بضعف القيمة فهو غال وقيل ان يساوي درهما فيباع بالدرهم ونصف في الوضوء ودرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين والله سبحانه اعلم **فرع** لا تلفيق عندنا في اقامة طهارة بين الاصليين الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثلا جنب اكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح ومسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال تيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة دون الرجل لا جراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم

**باب** المسح على الخفين **قوله** جائز بالسنة ليفيد ان ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قراءة الجر في ارجلكم عليه لما قدمناه في اول كتاب الطهارة ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء للاطلاق **قوله** والاخبار فيه مستفيضة قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين وممن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية الضمري وبريدة وابو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين قال الشيخ ابو عمر بن عبد البر لا اعلم روي عن احد من فقهاء السلف انكاره الا عن مالك مع ان الروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك وعائشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة واما عائشة ففي صحيح مسلم انها احالت ذلك على علي وفي رواية قالت وسئلت عنه ائت عليا فانه اعلم مني وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها لان اقطع رجلي بالموسى احب الي من ان امسح على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ **قوله** لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا

موجب للوضوء لانه لا يمنع من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وتجدث متلو لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بعد بـ سائق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم راى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم كمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث

---

مبسوط شيخ الاسلام واورد عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم يبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الآخرين من الظهر للمسافر فكان فعل غير المشروع اجيب بانه من الرابع ما دام المكلف لابس الخف ولا شك ان له نزعه فاذا نزعه سقط سبب الرخصة فيغتسل وانما ثبات تبكامت النزع ثم الغسل فيصير كترك السفر لقصد الاجر وقول الرستغفني احب الى ان يمسح الا لنفي التهمة عن نفسه فان الروافض لا يرونه واما العمل بقراءة الجر فنوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تاتي الاول في موضع يعلم ان الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة الحال وجهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا وبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطاهم في تعليلهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخفة انتهى وبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا تقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه محلا غير واجب الغسل كالفخذ وزاد في الظهيرية بلا فرق ولو دخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها اذ لو لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما تتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل **قوله** موجب للوضوء راسنا والموجبية الى الحدث اما تجوزا ولا اعتقادا ان سبب الوضوء الحدث كما هو راى البعض **قوله** ثم خرج الوقت يفيد ان منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضات لحدث غير الذي ابتليت به وهذا اعني منعها بعده اذا كان السيلان مقارنا للوضوء او اللبس اما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذا التيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية لما ذكرنا ولو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن هو واللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم يجاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكنز المنع على التيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها كالتي بالماء ما بقي الشرط **قوله** لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مقيد له بل القدوري لا يفيده بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكره المص وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسهما ثم احدث والمجرور في موضع اي من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة **قوله** وهو المذهب عندنا احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع هذه الصورة تمنع عند الشافعي بوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس خفها عندنا اذا احدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس **قوله** فيراعى كمال الطهارة من وقت المنع لانه وقت عمله والانسب ان يراعى مدته من وقت اثره **قوله** يمسح المقيم في صحيح مسلم

معتبر المدة من وقت الحدث والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رض ان
النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله
عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى
جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع
اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر
ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي

---

من على جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم **قوله** فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة
الوضوء ولا تقدير فيها انما التقدير في التحقيق لتقديره مدة منعه شرعا وانما منع من وقت الحدث **قوله** يبدأ من قبل الاصابع الخ صورته ان يضع
اصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون
ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها او مع الاصابع كلها حسن
والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجوز ببلل الباقي في يده من غسل عضو
وان لم يكن متقاطرا لا بما بقي من مسح وعلله قاضي خان بانه بلة مستعملة بخلاف الاول **قوله** لحديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذ منه ان
تكرار المسح على الخفين غير مشروع وايضا بالتكرار لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في الاوسط للطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر
قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم اراه بيده
من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن
عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى رئي آثار اصابعه على خفيه خطوطا وروي آثار اصابع قيس بن سعد على الخف **قوله** ثم المسح على الظاهر حتم اي ظاهر
محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاثة اصابع ولو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلث اصابع لكن من العقب
لا من موضع المسح فليس على الصحيح ما المستور تحته المسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا مسح
**قوله** فيراعى جميع ما ورد به الشرع يعني في المحل ولهذا قال علي رضه لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال في النهاية
نقلا من المبسوط ولان باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة ولكن تقديره
لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس
ازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه بظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب
ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ورد به
في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من اصل الساق الى رؤس الاصابع لكن يجب
في حق الكمية نظرا الى ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الابنص **قوله** مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين
وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده او باصابة مطر او من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الاصح قيل لا يجوز
بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي
حيث شرطها وفي الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ونوى التعليم دون الطهارة يصح **قوله** فيه خرق كثير يتبين منه الخ يعني اذا كان في محل
الفرض منفرجا او ينفرج عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع او يظهر منه دونها لا يمنع ولو كان في العقب
لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فان كان الخرق في موضع العقب الا انه يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه

ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج . والكثير ان ينكشف قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح

---

وان كان اكثر لا يجزيه وعن ابي حنيفة في رواية يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب ثم قيد في شرح الكنز كونها اصغر الاصابع بما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكثر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر باكثرها كالقدم ولو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلث اصابع اصغرها الا اذا كان يحل اصغرها لان كل موضع ح انما يعتبر باكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره قيل باصابع لو كانت **قوله** ولنا ان الخفاف الخ لازمه اذا تأملت منع وجوب الغسل البادي فانه لا يعتبر بعد القلة لزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ذكر في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد فليس بمطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به ويلبس **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن ثلث اصابع اليد وعما مال اليه السرخسي من ان ظهور قدر ثلث انامل من اصابع الرجل يمنع **قوله** ويجمع الخروق لقائل ان يقول لا داعي الى جمعها هو اعتبارها كانها في مكان واحد يمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا للذاته ولا للذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها المسافة مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي **قوله** ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين في التيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذ لبسهما على طهارة غير غسلهما فاذا غسل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجود اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه آنفا بافادة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلوة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلوة والسلام ما يوسع مورده فيلزم فيه الاقتصار على مورد الشرع وسياتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة **قوله** لحديث صفوان بن عسال روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم **قوله** واذا تمت المدة نزع خفيه لسريان الحدث الى الرجلين وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضوء لان الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا حدث ليسري لانه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من اخراج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف متقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيده بمدة اعتباره حاملا اعني مدة عدم القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لوصف البدلية وهو في المسح

وكذا بأكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها عملاً بإطلاق الحديث ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه وإن لم يستكمل أتمها لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافاً للشافعي فإنه يقول البدل لا يكون له بدل

---

ثابت بل هو فيه بين وجهين فإن المسح إن كان بالمائية بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباراً للبدل بما يفيده الأصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلاً يفيد ما يفيده الأصل هذا مع أن المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضي خان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الأصح في صلاته إذ لا فائدة في النزع لأنه للغسل ولا ماء فالمن قال من المشايخ تفسد اتجه لكن الذي يظهر صحة هذا القول لأن الشرع قدر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها إذ لا بقاء لمانع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء فيغسل رجليه يقطع عند عدمه فيتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفع الأصل بالخلف بل للكل لأن الحدث لا يتجزى فيصير محدثاً بحدث القدمين وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع لكن غسل باقي الأعضاء لا رجليه وفي الماء فإنه تيمم للرجلين فقط وإلا لكان جمع الخف والأصل تابع في كثير من الصور بل للحدث القائم به فإنه على حاله ما لم يتيمم الكل وهذا لأن التيمم إن لم يصب الرجل حساً لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعاً السراية بعد تمام المعتبرة شرعاً غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه إذا تمت مدته وهو يخاف ذهابهما من شدة البرد فإن خافه فله أن يمسح مطلقاً فيه نظر فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن أنقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره وهو غير المفهوم من اللفظ الأول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسئلة التيمم لخوف البرد على عضو أو أعضاء ويقتضي أيضاً على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأساً وهو خلاف ما يفيده إعطاء حكم المسئلة هذا وينقض المسح أيضاً غسل أكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه **قوله** وكذا بأكثر القدم هو الصحيح هذا قول أبي يوسف وعنه في الإملاء بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض وقال أبو حنيفة إن خرج أكثر العقب يعني إذا أخرجه قاصداً إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له إعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدر قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لا يمسح وإلى ما دونه يمسح أما لو كان الخف واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما إذا كانت تعود إلى محلها عند الوضع ومن قال بالأكثر فلظنه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الأمور إنما تبنى على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لأن بقاء العقب في الساق يتعلق عن مداومة المشي ورساعي الساق نفسه **قوله** مسح ثلاثة أيام ولياليها سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لأن الحدث قد سرى إلى القدم وإنما يمسح على خف رجل لا حدث فيها إجماعاً وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كالصلاة ابتدأها مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة ففي عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم **قوله** ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه إذا لبسهما قبل أن يحدث فإن أحدث قبله وهو لابس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث

ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عليه السلام فعله وامر عليا به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها

---

ثم احدث فادخل يده ومسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين وفي بعض روايات الاصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر انه في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليها او حلق شعره فانه لا يعيد **قوله** ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم في مسند الامام احمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم الحقه بخف ذي طاقين واجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الابدال بالراي ووجه الالحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب **قوله** ولا يجوز المسح ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لا عموم فيحمل على الموق الصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه **قوله** وله انه ليس في معنى الخف لا شك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون في معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلوة خصوصا مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة اذا كانت مشدودة بالازرار لانها كالمخروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا في النعل من الجورب فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة انه عليه الصلوة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والنعلين والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما انه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع ان فرض المسئلة ان يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل ح قصر للدليل اعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الامام الى قولهما وعليه الفتوى **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليا بها اما فعلا فرواية الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ ابو بكر بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالراي واما امره عليا به فرواه ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ثم اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة الى الحائل حتى ان النص اوجبها في محل فلا تجوز في آخر الا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلوة بتركه وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره فظاهر قول المص ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرعية المسح انه مما ثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض

يغسل الجبيرة فانها ادى العذر باقيا ولو سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلوة يستقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

## باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة

ان لم يزع ليس بلازم بجواز السقوط اسابالعذر كما يجوز الانتقال بل لولا الوارد في ناس من الاعاد والموجبة لانتقال الوظيفة الى الحائل مسحا وغاية الوجوب عدم الفساد بتركه كما بعد بالاصول قلنا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب ابي حنيفة انه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما لم يشتهر شهرة يقبضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتان وقال المصنف في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي في شرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا ضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح على الكل تبعا مع القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح فظهر انه يمسح على الكل بكذا الكلام في العصابة ان ضره المسح عليها كلها من ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخله مرارة او مرها فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها **قوله** كالغسل لما تحتها ما دام العذر قائما ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة عليها لكن الاحسن نقله في الخلاصة ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة فهذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كالغسل لما تحتها

**باب الحيض** قيل هو دم ينفضه رحم امراة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفساء في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث ويخرج لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وايضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما اذا كان اسما للحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للمار الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل واما الزيادة على الاكثر بعد بقية الشرط فالزائد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في هذه العوارض معترف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رات الدم واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنى عشرة والمختار تسع والوانه ما ذكر في الكتاب مع التربية والخضرة نوع من الكدرة اما الصفرة فلا شك انها من الوانه في سن الحيض واما في سن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان لون التبن فحيض فان لم يكن تعرف من ايامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بحيض الا اذا رات على الاستمرار وليست بصفرة خالصة فالظاهر انه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة ويثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذه البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض ليس للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط

لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يومان والاكثر من اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رحمه الله لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي

---

ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رأت الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين اصبحت تقضيها ايضا وان لم تكن صلتها قبل الوضع اذ لا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وادنى مدة يحكم باياسها فيها اذا انقطع عنها خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينتقض به الاياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة انكان على لون الدم واذا لم يكن على لون الدم بل صفرة او خضرة او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس وافادات المبتداة وما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارا وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام ويستحب للحائض ان تتوضأ وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كيلا تنسى العادة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث واخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فان زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه عن الاعمش غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن انس عنه عليه الصلوة والسلام الحيض ثلاثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالخلد بن ايوب وروي موقوفا على انس وقال ابن عدي في الحسن لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف اقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن انس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى ايضا حدثنا الحسن بن اسمعيل قال حدثنا خلاد بن اسلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن اشعث عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة وقال ايضا حدثنا عثمن بن احمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن ابي طالب قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن ان عثمن بن ابي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا صحابي وقال ايضا حدثنا ابرهيم بن حماد قال حدثنا المخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وثنا مخلد قال حدثنا الحامي قال ثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث عشر واسند مثله عن سفيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا من حديث واثلة بن الاسقع عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وضعفه بجهالة محمد بن منهال وضعف محمد بن احمد بن انس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلوة والسلام لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام الحديث وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع واخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه الصلوة والسلام من غير طول واعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمن المكي ابا داود النخعي فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي والموقوف فيها حكمه حكم الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روده عنه عليه الصلوة والسلام قال تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي

ولما روي ان عائشة رضي جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوات لقول عائشة رضي كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا

---

وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكر لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح **قوله** لما روي ان عائشة روى مالك في الموطأ عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رضي قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض واخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض ممتد كالخيط وبدل الموهذا او على ما قيل ان من خاصية الطبيعة دفع الكدرة اولا فانه يقتضي انها خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك ان كان يجاب بانها خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بانها حدثت الآن لا انها كانت تحصلت في الرحم من ابتداء رؤية الحيض والا لخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا تجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع وما فكذا او انما انقطع فكذا مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة وان كان الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء والله اعلم ورأيت في المروي عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمر عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رأته ابيض خالصا الا انه يبس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة **قوله** فالصحيح الخ احتراز عن قول من قال اكلت فصيلا على تجرلا لحاره لا استبعاد لكونه حيضا **قوله** وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يعني الآيسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفي كون ما تراه حيضا الا ان ترى الدم الخالص **قوله** والحيض يسقط يفيد ظاهره عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائدته وهي اما الاداء او القضاء للاول تنتفي لقيام الحدث عن العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى ودفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلوة خصوصا فيمن عادتها الاكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في السنة خمسة عشر يوما **قوله** لقول عائشة لفظ الحديث عن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي قالت جاء رسول الله صلى الله وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داؤد وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا افلت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر فانه افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما ارى به باسا وقال ابو حاتم شيخ وحكى البخاري انه سمع من جسرة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جسرة تابعية ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رأيت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج انتهى **قوله** وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلوة بلفظ الصلوة في قوله تعالى

ولا تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ليس الحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلوة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه استثنى من المنع المغيى بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابري سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا من حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم تحقيق ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل فالآية دليل صحيح على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل اغتسال بالتيمم والرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم **قوله** ولا تطوف بالبيت لانه في المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف **قوله** ولا يأتيها زوجها ولو اتاها مستحلا كفر او عالما بالحرمة اتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استحبابا وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان كان في آخره كان قائله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل ثبتت الحرمة باخبارها واما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن لا يحرم سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسألت الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال عليه الصلوة والسلام اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع ولهما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صرح بانه ينبغي ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فيثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح فاذن فالترجيح له لانه مانع وذاك مبيح واما ترجيح السروجي قول محمد بان حديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعي ومفهوما مبنيا على اعتبار المدعي كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امرأته الحائض ما فوق الازار كانت احاديثنا منطوقا اعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امرأتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فيطابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الازار وقالوا لا يحل الا محل الدم كانت مفهوما ولا شك ان كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم ان المفهومية غير لازمة في احاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا لزيادة دلالته على المعنى بلزومه وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافهما على نقصان

لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها

---

في العزيمة او الحجر او الخط كان ثبوته وجوبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لمنافاة العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه الصلوة والسلم على ذلك فكان الاجماع انه تعين وهي حائض حتى يامر بان تأتزر فيتفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان تثبت حرمة اخرى في محل آخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ان ذاك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على الاعم من ذلك كان المراد من افراد المنهي عنه قربانا وله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم تخصيص بعضها بالحديث المفيد بحل ما سوى بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لا بينا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وفي اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القراءة شيء ليس الجنابة وقال الشافعي اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام كان قد كبر وانكر عقله وحديثه وانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر انه كره القراءة للجنب وقال صحيح **قوله** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الآية وذكر نجم الدين الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وال عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلوة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد قاريا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلوة كذا لا يعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية نصف آية وفي الخلاصة في عد حرمات الحيض وحرمة القرآن الا اذا كانت آية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد اما قراءة ما دون الآية نحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وان كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لان ابي بن كعب جعله من القرآن سورتين من اوله اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى واما قراءة الذكر فالفاضل المصنف في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء ان الوضوء فيه مستحب **قوله** لا يمس القرآن الا طاهر هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسياتي بكماله في كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى **قوله** ثم الجنابة حلت اليد الخ يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها واما مس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم **قوله** وغلافه ما يكون متجافيا عنه اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما او ببعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة يديهما الا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش نعليه وقام عليهما جازت خلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا موضع البياض واما الكتابة ففي فتاوى اهل سمرقند يكره كتابة كتاب

حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر
بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة
وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر
على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها
فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في
الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب
قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض

---

فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث لا يكتب ما لم تكن الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري
انه لا بأس اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول ابي يوسف وهو اقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة
فكان كثوب منفصل الا ان يكون يمسه بيده وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا
والذي يظهر ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني
قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكر **فروع** تكره كتابة القرآن واسماء
الله تعالى على الدراهم والدنانير والمحاريب والجدران وما يفرش وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء
المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله افضل **قوله** حيث يرخص في مسها بالكم تقتضي
انه لا يرخص بالكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا
**قوله** ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه
الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في الزامهم بالتطهير حرجا بينا لهم بطول مسهم بطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم
وعنه احترز بقوله هو الصحيح **قوله** واذا انقطع دم الحيض حاصله انه اما ان ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطيها
بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة يعني خروج وقت الصلوة
حتى صارت دينا في ذمتها حل والا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى يمضي عادتها بشرط
او لتمامها حل ان تخرج الوقت التي طهرت فيه او لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قرائتين يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى
الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده
بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب
لان في توقيت قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزاله اياها طاهرة
قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على تحققه
بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة النص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها
صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بادنى وقت الصلوة ادناه الواقع آخرا اعني ان تطهر
في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا
كما رايت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة ادنى وعبارة
الكافي او تصير الصلوة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلوة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب بخ
لاف انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج
ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت كالجنب هذا في حق القرآن اما في حق

وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو آخر أقواله أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والأخذ بهذا القول أيسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

وفي الخلاصة إذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلوة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج آخر احتياطا فإن تزوجها رجل إن لم يعاودها الدم جاز وإن عاودها إن كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد النكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه إذا زاد لا يفسد ومراده إذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد لأن الزيادة توجب الرد إلى العادة والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخير إلى آخر الوقت بعد الانقطاع واجب لما دون العادة فلو انقطع لتمامها تغتسل أيضا في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب ويأتيها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا إذا كان هذا أول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الأحكام واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وإن كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الأول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلوة وفي النوادر إن كان أيامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تتحرم لزمها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلوة ولو بعدما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلوة هذا مذهب علمائنا وعند زفر إذا طرأ والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وإن كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنتقل عندنا إلى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه إلى آخر الوقت مقدار الأداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لأنه موضع توجه الخطاب بالأداء فإذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها وإذا وجد وهي حائض لم يجب بناء على أن الوجوب بآخر الوقت ولو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وإن كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سأل أبا حنيفة فأجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق أنه لو استيقظ قبل الفجر أو معه يلزمه العشاء قوله وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة هي رواية محمد ومقتضاها أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر وروى أبو يوسف عنه وهو اختيار أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الأولى حيضا يحكم ببلوغها به ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض إن كان عادتها العشرة فإن كانت أقل ردت إلى أيامها وقال محمد الطهر المتخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فإن كان ثلثة فصاعدا فإن كان مثل الدمين أو أقل لا يفصل تغليبا للحرمات وإن كان أكثر فصل ثم ينظر إن كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والآخر استحاضة وإن لم يكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فيمكن فيجعل الأول حيضا ويبتدأ الثاني ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ أن الفتوى على قول محمد وهو أولى واختلف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران

وأقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فيعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام

وصار امد بها حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي فقيل يتعدى حكمه الى الطرف الآخر حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستواء بدمية فكانها رأت ستة دما واربعة طهرا وعلى الثاني الستة الاولى حيض فقط **فرع** على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر فتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة والختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة بخروج الدم الثاني عن العشرة **فرع آخر** عادتها عشرة فرأت ثلاثة دما وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا فيه على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افاده ان المجيز قربانها يكرهه **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم من حديث ابي سعيد الخدري رض في العلل المتناهية قيل وهو اجماع الصحابة رضهم عليهم ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة **قوله** لانه قد يمتد سنة وسنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة اما ان بلغت مستحاضة واما ان بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها واولها وآخرها ودورها اما الاولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي تاتي واما الثانية ففي قال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين وواحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة هذا لانه مطلقها اول الحيض احتياطا واما الثالثة فيجب ان تتحرى وتمضي على اكبر رايها فان لم يكن لها راي وهي المتحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلوة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره خمسة او بالعكس ثم يحتمل انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم خمسة عشر بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالميداني بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر

توضأي وصلي وإن قطر الدم على الحصير ولما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع ولو زاد الدم على
عشرة أيام ولها عادة معروفة ردت إلى أيام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام

---

قيل ينبغي أن تزاد عشرة لتكمل ما قلنا وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لأنه إذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه
حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لأن الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي
عن محمد وهو التقدير بشهرين **قوله** توضأي وصلي الخ روى ابن ماجه بسنده إلى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إني امرأة
أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة فقال لا اجتنبي الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصير أخرجه أبو داود في سننه عن حبيب بن أبي ثابت عن
عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير قال أبو داود وضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت لم يرو عن عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم
ابن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام
بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة وإن قطر الدم على الحصير **قوله** ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة ردت إلى أيام عادتها فيكون
الزائد على العادة استحاضة وإن كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا إذ لم تتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة
وقيل نعم استصحابا للحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء بعيد وهو الأصح وإن لم تجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وإنما
الخلاف في أنه يصير عادة لها أو لا إلا أن رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أو لا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة
والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية
وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر بما رأته آخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة
الجعلية أن ترى أطهارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم
فعلى قول محمد بن إبراهيم تبني على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبني على أقل المرتين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار
أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لأنها
جعلت عادة للضرورة هكذا في المصفى وفي غيره معزوا إلى المبسوط إن كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فإنها تدع
الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين
اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها أن تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط
في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في الكنز وهو الأليق بما قدمناه من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع
الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بلخ لا
لأنها دونها وقال أئمة بخارى نعم لأنه لا بد أن يتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما إذا رأيت في صورتها والجعلية تنتقض برؤية المخالف
مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه أن رأت قبل أيامها
ما يكون حيضا وفي أيامها ما يكون حيضا أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها أو رأت فيهما وجمعا كانا حيضا أو رأت قبلها ما يكون ولم تر فيه شيئا لا يكون شيء من ذلك
حيضا عند أبي حنيفة وهو الأمر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد
بطريق البدل ولو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع لأيامها لاستتباع الكثير القليل

للمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

**فصل** والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند علمائنا الثلثة رح وقال زفر رح استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف وزفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رح

وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بان لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والا ترد الى عادتها ولو رأت قبلها ما يكون حيضا وفيها كذلك فعن ابي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت بعد ايامها لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول ابي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئي بعد ايامها لا يكون حيضا فانه لا شك في انه اذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم مقتضيا وان لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الاولى التقييد بان لا يحصل من المرئي بعد ايامها مع ايامها اكثر من عشرة وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد الى العادة امرأة قالت عادتي في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن ارى الطهر خمسة عشر ثم ارى الدم تؤمر بالصلوة والصوم الى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذا رأت قبل ايامها والباقي من ايام طهرها ما اذا ضم الى ايام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلوة يصح مطلقا على قول ابي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول ابي حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل ايامها لا يكون حيضا فان كان فعلى احدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفا **قوله** المستحاضة تدع الصلوة الخ روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة رض المذكور آنفا قال دعي الصلوة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصير **قوله** ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة من جهة انه زيادة على المقدر اذ المقدر العادي كالمقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه من جهة انه مخالف للمعهود **قوله** فحيضها عشرة ايام من كل شهر تقدمت هذه وعن ابي يوسف فيها ان حيضها ثلثة ايام في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطي اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخنثى اذا خرج له دم ومني العبرة للمني

**فصل** في المستحاضة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام توضأي لكل صلوة هو المروي في حديث فاطمة بنت ابي حبيش واما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فذكر سبط ابن الجوزي ان الامام ابا حنيفة رواه عنه انتهى وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل صلوة ذكره محمد في الاصل مفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا محكم بالنسبة الى كل صلوة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلوة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله عليه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا وآخرا الحديث اي لوقتها وقوله عليه الصلوة والسلام ايما رجل ادركته الصلوة فليصل ومن الثاني آتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم وقد رجح ايضا بانه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلوة بجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد **قوله** واذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا اذا توضؤا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر او يسيل دمها **قوله** اي عنده بالحدث السابق فقولنا خروج الوقت ناقص او الدخول مجاز عقلي في الاسناد وأورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانها افتتحت تعلم انها شرعت بغير طهارة اجيب بانه ليس ظهورا من كل وجه بل ظهور من وجه دون وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر انه اقتصار من كل وجه وذكره بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلوة

وتنتقض بدخول الوقت عند زفر وبهما كان عند ابي يوسف رحمه الله وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل

---

اذ المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت من حيث ان هذا اعتبارات شرعية لا تشكل عليه مثله **قوله** وبدخوله عند زفر وبهما كان عند ابي يوسف رأى فخر الاسلام ان زفر لم يرده ولابي يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وانما تحتاج الطهارة للظهر عند ابي يوسف فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لا لان طهارتها انتقضت عند الزوال وهم انه يفيد ان طهارتها لم تصح حتى لا يجوز الصلوة بها قبل دخول الوقت لا انها صحت وانتقضت وقوله في الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء لا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقته كلام فخر الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم تصح لا انها انتقضت بعد الصحة وح فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل الشمس ابتدائي في نفس صحة الوضوء وعدمه فالخلاف بالنسبة الى الوقت لا ينبني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا احسن **قوله** فعندهما ليس لها ان تصلي العصر بهذه الطهارة انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تأتي على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا تصلي العصر بعده لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان او وجد بعدها والا فلا **قوله** والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لما اعطى حكم المستحاضة افاد تصويرها وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم الفوات اذ قد افاد التصوير لكنه اخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظم كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول افادات الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للمتأمل ان ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس الشيء فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الايماء او فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر ان المستحاضة انما تنتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعد الصلوة فخرج الوقت ثم سال توضأت وتبني لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون لظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلوة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلوة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت آخر فانقطع فيه اعاد الاولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيد لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع او انقطع في اثناء الصلوة ان دام في الوقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يدم فعليه الاعادة للانقطاع التام فيتبين انها صلت صلوة المعذورين ولا عذر هذا وقد تقرر المعذور

## فصل في النفاس

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذى تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعى رح حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابى حنيفة ومحمد رح لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذى استبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضى به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم

على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث فان الصلوة بايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلوة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا بها فاستويا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التى ابتلى بها قيل لا لان الوضوء عرف بالنص والنجاسة ليست فى معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يشرع بثوب طاهر وفى الصلوة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفى المجتبى قال القاضى لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى ان تفرغ لا الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلى بدون غسل وعند الشافعى لا لان الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفى النوازل واذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دماميل وجدرى فتوضا وبعضها سائل ثم سال الذى لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة فى الاصل وهى ما اذا سال احد منخريه فتوضا مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر فى الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد **فرع** فى عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا واقول هذا التعليل يقتضى انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلى يجب

**فصل** فى النفاس **قوله** هو الدم يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابى حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابى يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغى ان يزاد فى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت فخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء الا اذا خرج من الفرج عقيب خروج الولد من قبل السرة فانه ح يكون نفاسا كذا فى الزيلعى وتنقضى بها العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا فى الفتاوى الظهيرية **قوله** او بمعنى الدم قال الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل **قوله** ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة اى العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو بالانسداد ثم تخرج بخروج الولد لانفتاح به وخروج الدم من الحامل اندر نادر فقد لا يراه الانسان فى عمره فيجب ان يحكم فى كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من ابناء نوعها وذلك يستلزم اذا رات الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم الحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم فى قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة مع ان كون المرئى حيضا غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهى حامل مع ذلك اهدر هذا التجويز نظرا الى الغالب فى انه لا يظهر عن فرج الحامل دم وان جاز فيكون استحاضة لندرة الاستحاضة **قوله** بخروج بعض الولد اى اكثره والسقط الذى استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلو لم يستبن منه شئ لم يكن ولدا فان امكن جعله حيضا بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة وفى الغنايى طهرت شهرين فظنت ان بها حبلا ثم اسقط بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد رات قبل الاسقاط عشرة دما يكون حيضا لانه بعد طهر صحيح

تاعبر عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام
وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين ولو جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس
ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض
ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما عرف وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجملة

## باب الانجاس وتطهيرها

### تطهير النجاسة

وهي لما استهلت سقط لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الاحكام فحكم ان هذا كان دما انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حاصل بل كان
حيضا قوله فاعتبر عن امتداد جعل علما عليه في الحيض مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد والذي جعل علما على خروج الدم من الرحم
في الحيض ثلاثة ايام ولياليها بعد وجود شروطه من تقدم نصاب الطهر وغيره اي استغنى عن التعرف بخروج الولد فان الذي يعقبه من الدم
ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فيكون ما هي المنفية على وصف لائق بالمحل
كقولهم لا امر ما جدع قصير انفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعرفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة الى عشرة اي امتداد من هذه الامتدادات
التي هي ثلاثة واربعة الى عشرة اما ان ترى باضافة امتداد الى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس
علامة بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله لحديث ام سلمة رض روى ابو داود والترمذي وغيرهما عن ام سلمة
قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث
حسن واما قول جماعة من مصنفي الفقهاء انه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير الى اعلال ابن حبان اياه بكثير بن زياد ابي سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشياء
المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل معنى الحديث كانت تؤمر ان تجلس الى اربعين ليصح اذ لا يتفق عادة جميع اهل عصر في حيض او نفاس
وروى الدارقطني وابن ماجة عن انس انه عليه الصلوة والسلام وقت للنساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم
الطويل وروي هذه من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن قوله والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي
عند ابي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئي بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة فرع اسقطت في المخرج ما يشك
في انه مستبين الخلق اولا واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل
وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلوة قدر عادتها بيقين لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل
وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم
تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين ثم جعل هذا
كلا انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترس منه قوله فان ولدت ولدين في
بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول بان لم يكن بين الولدين ستة اشهر لانهما حينئذ توامان ودم النفاس هو الدم الخارج عقيب
الولادة من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر ان الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا
وقد حكم الشرع بان ما كان منه فيقيد باربعين حتى لو زاد واستمراره عليها في الولد الواحد حكم بانه من غيره فكذا فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاربعين
غير ذلك وانه استحاضة فظهر ان قول محمد مبني على حسبانه ان الموثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد وثبوت الحمل بل عدمه في حالة
الحمل ليس الا للانسداد وقد زال فهو المدار اما الحمل فعلة قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها قوله تطهير النجاسة اي نفس محلها اما هي فلا تطهر واجب تقيد بالامكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو اشد
حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه

ويجب ان يطهر بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر

ان يرتكب اهونهما اما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفى احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون مصليا بالطهارتين لان النجاسة
اغلظ من الحدث ولانه صرف الى الاخف حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى اوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا اما
لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند ابى يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر فى التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما فى حق الحدث ولما
اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر او بلا تحر طهر وذكر الوجه يبين ان لا اثر
للتحرى وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك فى قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا
اورده الاسبيجابى فى شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقول ويقيسه على مسئلة فى السير الكبير هى اذا
فتحنا حصنا وفيهم ذمى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم كذا هنا وفى الخلاصة
بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة فى طرف آخر تجب اعادة ما صلى انتهى وفى الظهيرية الثوب فيه نجاسة
لا يدرى مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك فى طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته
قيل وحاصله انه شك فى الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك
فى كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك فى طهر الباقى واباحة
دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا فى نجاسته جازت الصلوة معه الا
ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فانه لا يتصور ان يثبت شك فى محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين وعن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير تخلص الاشكال فى الحكم لا الدليل
فنقول وان ثبت الشك فى طهارة الباقى ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك التيقن السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح بعد غسل
الطرف لان الشك الطارى لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من ان المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقى والحكم
بطهارة الباقى مشكل والله اعلم ثم المعتبر فى طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود فى اصح الروايتين عن ابى حنيفة وهو قولهما
ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن فى فتاوى قاضى خان وكذا لو كانت النجاسة فى موضع السجود
او موضع الركبتين او اليدين يعنى يجمع ويمنع فانه تقدم فى هذين اللفظين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت صارت
اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت
فليحفظ هذا وليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه ابو الليث وعليه بنى وجوب وضع الركبتين فى السجود وفى التجنيس
اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابى الليث وفتوى مشايخنا على انه تجوز لو كان موضع الركبتين
نجسا جاز قال والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى اى كلام التجنيس ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه
ثوبا طاهرا ان شفه لا تجوز فوقه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس او لا هو الصحيح بخلاف

وقال عليه السلام لخولة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة

---

ما اذا اصابت في طرف عمامة او منديل المقصود ثوب او لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلاف ما في المفروش ولو صلى على مالة بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصرح في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى ولو كان لبد اصابه نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها اوركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشائخنا جوزوا وما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاركان وهي اقوى من الشرائط ويمكن ان يريد بقوله اشد من ذلك ما على ظاهرها اذ لا يخلو مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رض قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل في حديث ام قيس بنت محصن سألته عن دم الحيض فقال عليه الصلوة والسلام حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الاصابع **قوله** واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بالطريق الاولى لانهما الزم للمصلي منه لتعذر انفصاله بخلافهما **قوله** مما اذا عصر انعصر يخرج الدهن والمرقى واللبن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلا الذي لم يثخن ففي جعل الاول على الخلاف كما في متابعة نظر **قوله** لانه يتنجس باول الملاقاة مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزائها في الماء الآخر الى ما ذكروا من انه لو مشى ورجليه مبتلة على ارض او لبد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على العكس وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها اذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شيء اذا عصر اختلف المشائخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فيندى وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح فيه انه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر **قوله** الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة مطلقا عند محمد سواء ورد على النجاسة او وردت هي عليه والا لم تحصل طهارة شيء بالماء لانه يتنجس الماء فيتنجس المحل بالنجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر الا اذا لم يظهر في المنفصل اثر النجاسة لون او ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما اذا تأثر لان بقاء الاثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا اثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة الا يرى لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليها الماء تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود

لهما أن المائع قالع والطهورية بعلة القلع والإزالة والنجاسة للمجاورة فإذا انتهت أجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة
وإحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث
والعذرة والدم والمني فجف فدلكه بالأرض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس إلا في المني خاصة لأن المتداخل في الخف لا يزيله
الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور ولأن الجلد لصلابته لا تتداخله
أجزاء النجاسة إلا قليلا ثم يجتذبه الجرم إذا جف فإذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لأن المسح بالأرض يكثره ولا يطهره وعن أبي يوسف
أنه إذا مسحه بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى وإطلاق ما يروى وعليه مشايخنا فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لأن الأجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها
وقيل ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزئ فيه إلا الغسل وإن يبس لأن الثوب لتخلخله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك

---

فاتحد القياس فيها ثم سقط للضرورة في الأولين أما الثالث فطاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وأما حكم شرعا بالطهارة عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا وإلا لم تحصل فيه طهارة ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا كغسالات الماء الرابع فإنه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا **فرع** في التجنيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال لو يسيل فنجسة ففي هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث واعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الإجانة والثوب النجس بأن لا يغسل كلا منهما في ثلث إجانات طاهرات أو ثلثا في إجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس إذا غمس في إجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه إذ القياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل في الأواني سقط في الثياب ضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فغرض لا يجيزه أبو يوسف في الإجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجى تنجس كلها إن كثرت إلى الأربعين وإن كان استنجى صارت مستعملة ولم تطهر عند أبي يوسف وقال محمد إن لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا أو كلها نجسة وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده **قوله** ولهما أن حاصل القياس على الماء بناء على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالتطهير لا يتصور إلا بسقاطه المائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة **فرع** غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه ومما ذهب إليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم في أن دار الثوب بهذا الأثر وتعتبر جملة لكان أصابه البول فيتنجس بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم وفي الكتاب إشارة إلى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس **قوله** فلم يجوزه في البدن بغير الماء لأن حرارة البدن جاذبة والماء داخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر القيء كذا إذا تنجس أصبعه من نجاسة فمصها حتى ذهب الأثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو وأما المروي عن محمد في المسافر إذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فإن أبا حنيفة وأبا يوسف إنما جوزا مثله في الخف والنعل لتشربه ومحمد خالفهما فكيف تجب ذلك منهم إلا أن يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمتنع لتخفيف الجرم بذلك ثم تغسلها بعد ذلك **قوله** ولهما قوله عليه الصلوة والسلام روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلوة والسلام قال إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعله أذى أو قذرا فليمسحه وليصل فيهما وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه عليه الصلوة والسلام قال إذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه أو خفيه فطهورهما التراب ولا تفصيل فيها بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق فأخرج أبو يوسف الملاقة إلا في الرقيق وقيده بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلا أن أبا يوسف

لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحهما

---

لم يقيده بالجفاف وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ثم نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى واما مخالفته في الرقيق فقيل الحق مستفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه كما لا يزيل ما تشرب من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة مما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب وما يحصل فيه بعد ازالة الجرم كما يحصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي الله عنها الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه فان الظاهر انه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبعد عدم علمه بالسبب في ذلك وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه سرف في الماء اذ ليس السرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان في مسلم ان عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه واما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بير ادلو ماء في ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيدها الثقات وهي مناكير ومقلوبات ووقع انه وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت قوله في علي هذا انه غير محتج به مدفوع بان مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لا باس به وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار **قوله** وقال الشافعي المني طاهر تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روي عن شريك القاضي عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة غير مقبولة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل

لانه لاتتداخلها النجاسة وماعلى ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعى رحمه الله لاتجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لايجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لايجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلاتتادى بماثبت بالحديث

بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية الاترى ان العلقة نجسة وان نفس المنى اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجية رفعه معارض بما قدمنا وترجح ذلك بان المحرم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لايطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه ان كان الواقع انه لايمنى حتى يمذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك بالاعتبار اعنى اعتباره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لايطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامنى لايحكم بتنجس المنى وكذا ان جاوز لكن خرج المنى دفقا من غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا اثر لذلك فى الباطن ولو كان للمصاب بطانة نفذ اليها اختلف فيه قال التمرتاشى والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المنى فقال الفضلى منى المراة لايطهر بالفرك لانه رقيق **قوله** لانه لاتتداخلها النجاسة يفيد ان قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لايطهر الا بالماء بخلاف الصقيل قال المص فى التجنيس صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ثم يمسحونها ويصلون بها وعليه تفرع ماذكر ولو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعنى المدهونة والخشب الخرط والبوريا القصبى **قوله فجفت بالشمس** اتفاقى لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذاهب اللون والريح حديث ذكاة الارض يبسها ذكره بعض المشائخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابى شيبة عنه ورواه ايضا عن ابى قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المص وذكره فى المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفى سنن ابى داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت فى المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيا من ذلك فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها فى الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلوة فى بيته وكون ذلك يكون فى بقاع كثيرة من المسجد لا فى بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب فى الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولان تبقيتها نجسة ينافى الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره عليه الصلوة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابى فى المسجد لانه كان نهارا والصلوة فيه تتابع نهارا وقد لاتجف قبل وقت الصلوة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك قد آن او ريد اذ ذاك اكمل الطهارتين للتيسر فى ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت فى كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلوة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا فى النابت كالشجر والكلأ قيل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض اما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فى ما يلى الارض جازت الصلوة عليها وفى الظهيرية اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مركبا جاز والا قيل لايجوز انتهى ويمكن ان يجرى فيه الخلاف بين ابى يوسف ومحمد فى اللبد وقد قدمناه اول الباب **قوله** لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى هذه الطهارة بخبر الواحد الظنى لخصوص هذا الموضع فان ماكلف به قطعا لا يلزم فى اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلها

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها تثبت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

---

يخرج عن الصدق بالبناء على الاصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستحيل نجاستها في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلم لا يحتمل النقيض في نفس الامر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا اذ كان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على غير هذا الوجه والخبر يجيز استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلوة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يتحرز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع اذ قد عرف منه ايضا انها بالجفاف في الارض فيثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة قلنا فيتادى به الواجب قطعا والحاصل ان محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا او طهورا لقوله عليه الصلوة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا ان يكون التطهير باربعة امور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون الفرك يدخل في الدلك ابقى المسح بالماء في محاجمه ثلاث بلات خرق طاهرة وقياسه حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين ابي يوسف ومحمد وهو انقلاب العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المص في التجنيس يظهر في اختيار قول ابي يوسف قال خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بير يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في مملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه ان التراب والماء النجسين اذا اختلطا وجعل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على ايهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلى في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول اذا نشر عليه لان ذلك اذا لم ير عين التبن الا اذا رويت وعلله في التجنيس بان التبن مستهلك اذا لم ير عينه بخلاف ما اذا رويت ثم قال وان ترطبا عاد نجسا انتهى وكانه بناه على احدى الروايتين في امثاله وقال قبيله في علامة النوازل اذا نزح الماء النجس من بيرٍ كره ان يبل به الطين ليطين به المسجد او ارضه لان الطين يصير نجسا وان كان البير طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعد ان لا ضرورة الى اسقاط اعتبارها بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرفنا رأي المص في هذا اذا لم يتعقبه كما هو شانه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين

واذا اصاب الثوب من الروث ومن اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه عند ابي حنيفة رحمه الله لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم يعارضه غيره وبهذا ايثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض

---

طاهر بهذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الارض اذا طهرت بالجفاف وكذا كل ما ذكرنا من الفرك المني والسكين بالمسح والبير اذا غار ماؤها بعد تنجسها وقبل النزح وجلد الميتة اذا دبغ تشميسا او تتريبا ثم اصابها الماء هل تنجس اذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن ابي حنيفة والآجرة المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها نظائر وقد قال نصير في البير بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروي عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المص في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم اكل وقيل لا يوكل واختار قبله في مسالة الفرك الطهارة وفي مسئلة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون المتنجس بولا فلا بد من الغسل او دما فيطهر بالمسح وفي شرح الكنز اذا فرك يحكم بالطهارة عندهما وفي اظهر الروايتين عن ابي حنيفة تقل النجاسة ولا تطهر حتى لو اصابه الماء يعود نجسا عنده لا عندهما ولها اخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الارض والدباغة ومسئلة البير قال بكما على الروايتين وظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي ابعد الكل اذ لا صنع فيها اصلا ليكون تطهيرا الا انه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر معنى الذكاة في الآثار وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس بخلاف المستنجي بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا الا ان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية الجواز لغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا الا للطهارة فمنه اخذ كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا **قوله ولو اصاب الثوب قدر الدرهم** الى اخره حاصل المذكور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يفحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش واعطاؤهما بالغليظة والخفيفة اما الاول فقيها المنقول ووجه قولنا ان ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل نجسه وبدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانبسط فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقتين لتعدده فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواهر سمكه ولانه مما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيها متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما اذا حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلوة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلوة يرفضها ما لم يخف فوت الوقت او الجماعة واما الثاني فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح احتراز للتقدير بعرض الكف على الاطلاق وما اختاره شارح الكنز تبعا لكثير من المشائخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقال ابو جعفر لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد ان الاصل المروي عن ابي حنيفة ذلك على ما هو دابه في مثله من عدم التقدير فما عده فاحشا منع وما لا فلا حتى روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقفه على عد طباع المبتلي اياه فاحشا وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وعن ابي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد ان [illegible] القدمين ويظهر ان الاول حسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل في مسئلة الثوب بتنجس الاربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيها غير

والاكثر به حتى يفحش لان للتقدير فيه مساغا وعنه انتيت التخفيف عندهما ولا نافيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكتفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر رح فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعنه ذلك رجوعه في الخف يروى

ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان ادنى ما يجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب واما الثالث فعنده باختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة وعندهما تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذن فالدم والخمر وخرء الدجاج والبط والاوز والغائط وبول الآدمي ومالا يؤكل لحمه الا الفرس والقيء مغلظ اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره وكذا قيل قال المص في التجنيس وفيه نظر لانه اللحم ان كانت حالة الدم والتي نجس بمجاورة النجس وعن ابي يوسف في الباقي انه معفو في الكل لا الثوب وغيره ودم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله في الصلوة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وغير المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما استقر من كونه دما ولم ار له تعليلا وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحله ليطيع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشيء واما القيء فاذا كان ملء الفم فنجس فاما ما دونه فطاهر على ما هو المختار من قول ابي يوسف في فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض من المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القيء فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يقال بدليل الاجماع وثمرة الاختلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلوة والسلام في الروثة انها ركس لم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى رجع محمد آخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشائخ على قوله هذا طين بخارا لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده ولان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد على ذلك يكون لغير موجب وما قيل ان البلوى لا يعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه لانها انما تتحقق باغلبية عسر الانفكاك وذلك ان تحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد تبينا مقتضاه اذ قد اسقطنا اعتباره ثم حديث الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس والمراد بالنصين في قوله لتعارض النصين فحديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما وفرق زفر فاق الروث كل شيء ببوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك **فـرع** مرارة كل شيء كبوله واحترازه كبشر قيئه قال في التجنيس لانه وراء جوفه الا ترى ان ما يواري جوف الانسان بان كان ماء ثم قاء فحكمه حكم بوله انتهى وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقته فقال في الصبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فقال نجاسته

وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس نجاسة مخففة عند ابي يوسف رحمه الله

ولحم ماكول عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال

محمد رحمه الله لا يجزيه فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف وهما يقولان انها تذرق من الهواء والتحامي

عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صونه الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت

الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك

فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة

حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة ؂

---

ودون نجاسة البول بخلاف المراد لانها تستحيل عن كل وجه كذا في شرح الطحاوي رواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح فيما ذكرنا **قوله** وان اصابه من بول الفرس من محمد على اصله وكذا

ابو يوسف واما عند ابي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو ما صح له استنزهوا من البول مع حديث العرنيين في بعض نسخنا ولانه بناء على ان لحم الفرس طاهر حرمته لكرامته لا لنجاسته وحديث

العرنيين يعارض استنزهوا والعمل في بعض نسخنا ولانه وهو الحيوان الماكول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اقل اثر للاكل في ذلك الا بواسطة فصار المعتبر كونه ماكولا الا انه حرم لكرامته الدليل

كالآدمي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك **قوله** فقد قيل الخ يعني اختلف المشايخ ان قولهما بجواز الصلوة بناء على طهارة خرء الطيور

المحرمة او على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي بطهارته عندهما وقال الهندواني بنجاسته واتفقوا على انه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع ان ابا يوسف

مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية انه مع ابي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عن

ابي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن ابي يوسف روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر

وعن محمد غليظ رواية واحدة وجعل الاصح التخفيف بناء على ان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه قل ما يصل الى ان يفحش فيكفي تخفيفه

**قوله** هو يقول اي محمد **قوله** قيل يفسده وقيل لا يفسده فالاول بناء على انه نجس خفيف او غليظ وامكان الاحتراز بتخميرها او هو معتاد

فلا تتحقق فيه ضرورة بل تفريط وتخفيف بخلاف الثوب والبدن واما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة او على سقوط حكم النجاسة مع قيامها

للضرورة كما قال ابو يوسف في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء افسده مع اطلاق الانتفاع للخرازين للضرورة وقد تظهر اولوية الاول لما قلنا

فان قلت ما الفرق لمحمد بين خرء الطيور المحرمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روي عنه فيه انه طاهر فالجواب كانه بنى نجاسته

الخرء على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قل ما يشاهد مصابا به بخلاف ذلك السنور فان الضرورة متحققة وهنا بينا

قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا ان صحت هذه الرواية والا ففي التجنيس بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات

وكذا لو اصاب الثوب افسده لكن لا يخفى ضعفها وحمل الروايات على الروايات الظاهرة او مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس الا فقد

حكي في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء او على ثوب تنجس وكذا بول الفارة

وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخمير الاواني هذا وبول الفارة في رواية لا باس به والمشايخ على انه نجس لخفة

الضرورة بخلاف خرءها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا اذا وقع فيها فطحنت جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه طعما ونحوه وفي الايضاح بول

الخفافيش وخرؤها ليس بشيء انتهى وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة وخرؤها نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش

وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشيء ودم الحلمة والاوزاغ نجس **قوله** مثل رؤس الابر ليس بشيء يشير الى انه لو كان مثل

رؤس المسلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر اذا اصاب

ماء كثيرا لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى اثره لا بد من غسله انتهى قالوا لو القى عذرة او بولا في ماء فانتضح عليه ما من وقعها

لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول وما يرشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى

بخلاف الغسالات الثلث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيئا نجسته الاولى والثالثة وحده على الخلاف السابق اول الباب **قوله** الا ان يبقى

من اثرها ما يشق اي لونها او ريحها ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين

وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لابد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه

---

فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلثا واما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء اثره فاما علله في التجنيس بان الدهن يطهر قال فيبقى على يده طاهرا كما روي عن ابي يوسف في الدهن نجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلثا فيطهر انتهى وتطهير العسل النجس ان قولان يصب عليه ماء فيغلي حتى يعود الى القدر الاول ثلثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان آخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين ابقاء الرائحة او لا فتفصيل احوط **قوله** وفيه كلام اي للمشايخ فمنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا له بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية غسلات مرة وقيل اذا ذهب العين به الا مرة واحدة لا يغسل مرة اقيس لان نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئية ضرورة انه امر لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة ويعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر اقوى منه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما يعصر ومخصوص منه ايضا ما قال الثاني فقال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر الحلواني لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ويترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطانته كرباس دخل في خرقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملاه ماء ثلثا واراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط وما الاول فلا يخلو كون المتنجس مما يتداخله النجاسة او لا ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة لانه هو في باب النذوة قالوا في الجلد والخف والمكعب والجرموق اذا امر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تجفيف وقيل الا جلد وقال الفقيه في الآجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا دفعة واحدة وكذا الخرقة القديمة المستعمل وينبغي تقييده بما اذا تنجست وهي رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير تنجس برطبة يجري عليها الماء الى ان يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه واجراء الماء يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا محمول على الحصير العتيقة كالحصير المعهود كما في منح الوهاجات في البوريا من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف اما الجديدة المتخذة مما يتشرب فسيأتي في اواني الخزف لا تطهر عند محمد ابدا وتطهر عند ابي يوسف كالخرقة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكر وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموهة بماء نجس تموه ثلاثا والذي حرم اللحم فيه تنجاسة حال الغليان يغلي ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي تغير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية وقيل لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء

تيسيرا وثبت بذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لابد من العصر في كل مرة وظاهر الرواية كما هو المنقول

الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلها مسائل شتى بئر بالوعة جعلت بئرا ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهرا وبالاجزائها فان وسعت مع ذلك طهر الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كانت بحيث لو كان ماء تنجس تنجس والا فلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة نام النائم ما يسيل من فيه طاهر سواء كان متحللا من الفم او مرتقيا من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد اسلفنا انه اذا كان منتنا او اصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفي الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس وقد قدمنا في نافجة المسك ان كان بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والا فنجسة هذا اذا كانت من الميتة اما من الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة او سخلة من امها في ماء او مرقة لا ينجس توضأ ومشى على الواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في ارض الحمام لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة متنجس او جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه فمبني على رواية نجاسة عين الكلب والميت بالمقابرة وجلد الحية وان ذكيت يمنع الصلوة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الحلواني قميص الحية طاهر وتقدم انه الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خثي البقر لانه لا صلابة فيه وفي التجنيس مشى في طين او اصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا ان يحتاط اما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في اعادة السن الساقطة بين سن وغيره الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست نجسة لانها عظم او عصب وقال بعض المشايخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا اولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في التجنيس ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد فاذا غسل ثلاثا طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم يظهر فارة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان ينضم بعضه الى البعض قور ما حولها فالقي واستصبح بالكل ان ساله وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس باصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل نجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال في الكنيف الاولى غسله ولا يجب ما لم يكن اكبر رايه نجاسته وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسة وثمه ثوب نصيبه قال الحلواني تنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم انه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء او بالعرق ثم فسى عن ابن جواب شمس الائمة انه يتنجس لو صب ماء في خمر او بالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم اخرجت بعد ما خللت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو اخرجت قبل التخلل ولو عصر عنبا فادمى جله فسال الدم الا ينجس عند ابي حنيفة وابي يوسف كالماء الجاري حتى فيه ماء او رب استنجى رجل في اناء ثم اخذ من آخر وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب موسائة

**فصل في الاستنجاء** الاستنجاء سنة لأن النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لأن المقصود هو الإنقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع وغسله بالماء أفضل

---

فالنجاسة للإنجاسة وإن لم يغيب ولم يعلم من أي الجيبين هي صرفت النجاسة إلى أحب الآخر هذا إذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء فإن وقع عمل به وهذا إذا كان الواحد فإن كانا اثنين كل منهما يقول كانت في ثوبي فكلاهما طاهر وإذا اختلط ضبط فتسرّ فيهما أغلبها راجح بدلالة نفي نجاسة وهيأ

**فصل في الاستنجاء** هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فإن كان للمزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر **قوله** واظب عليه ولذا كان كما ذكر في الأصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره ففي غير موضع الحدث إذا تركها يكره وفي موضعه إذا تركها لا يكره وما عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوي إداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط إلا مس ماء لكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بيانا للملازمة الوضوء وليطلب تمام الحديث الأول **قوله** وما قام مقامه يعني من الأعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم **قوله** لأن المقصود إلخ يفيد أنه لا حاجة إلى التقييد بالكيفية من المذكور في الكتب نحو إقباله بالحجر في الشتاء وإدباره في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه فلا في الشتاء وفي المجتبى المقصود الإنقاء فيختار ما هو الأبلغ والأسلم عن زيادة التلويث انتهى فالأولى أن يجعل ... الاستنجاء إلا أن ... وأن استنجى بالماء ينبغي أن كان صائما يتحرز عن إدخال الإصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة إنما يفسد إذا وصل إلى موضع الحقنة وقل ما يكون ذلك انتهى وكذا ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يده قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يتخلى قبله خطوات والمقصود أن يستبرئ وفي المجتبى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى إذا شك حمل البلل على النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يستنجي ولا يتبرز ولا يذكر الله تعالى في الخلاء ... ويغسل المحل بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق إزالة ... ولا يدخل الإصبع قيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت بإصبعها كفاها **قوله** وليستنج إلخ روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما أنا لكم مثل الوالد إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وأن يستنجي الرجل بيمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة أحجار وإنما عزوناه للبيهقي لأنه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزئ عنه رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواه الدارقطني وقال إسناده صحيح **قوله** ولنا قوله عليه الصلاة والسلام إلخ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والإيتار يقع على الواحدة فإذا لم يكن حرج في تركه الإيتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فإن المنفي على هذا التقدير إنما هو الإيتار ممن استنجى وذلك لا يتحقق إلا بنفي إيتار هو فوق الواحدة فإن نفي الواحدة ينتفي الاستنجاء فما يصدق نفي الإيتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي ... ذلك قيد ... الاستنجاء أن أحب ... مجرد الإيتار فيه والمعنى

قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل هو سنة في زماننا و
يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث
في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين
في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعدى الى غيره ثم يعتبر المقدار
المانع وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله
مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام

من فعل ما فعله كل فقد احسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز فعلم ان المراد عدد المسحات غير انه قد ثبتت
لا ان حال النظر بحصول فيه كما افاده حديث المستيقظ لا التحقق لما نعم في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في التبخر
كما في قوله تجمر اكفان في الجنائز واستجمر فلان اي تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المامون فادخل راسه في التنور فاصابه من بخاره ختنه وكان
سبب موته في حكاية طويل نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار في البخور والتطيب وان استدل بان الحجر لا يزيل ولذا نجس الماء
القليل اذا دخله المستنجي به فللقائل ان يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالغسل وقد اجروا الروايتين في الارض تصيبها النجاسة
فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المني ثم تبتل في عدة نظائر قدمناها وقياسه ان تجريا ايضا في السبيل اللهم الا ان يكون اجماع في التنجس بدخول
المستنجي به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر ان لا يعود نجسا وقياس قولهم ان لا يعود السبيل نجسا ويلزمه ان لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف
في تنجس السبيل باصابة الماء فعلى احد القولين لا ينجس الماء صريحا واجمع المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب
والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يميل اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى
ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به مطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة
قوله لقوله تعالى الخ لا يطابق المدلول وهو ان الماء افضل بل مقتضاه ان الجمع افضل وهو الذي يليه افضلية الماء منفردا ثم هو حديث
رواه البزار وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم احدا روى عنه الا ابنه انتهى وقال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه
فقال هم ثلثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي
يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون ان
يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضا للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء
قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث
وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره قوله وقيل هو استعمال الماء سنة
في زماننا قاله الحسن البصري فقيل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا وروى
البيهقي في سننه عن علي رضي قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما قدم اول الفصل
من حديثي انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه بنفسه
ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل قوله موسوسا بكسر الواو
لانها حديث النفس وهو بنفسه تحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه اي تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل ايضا تقديره بعشر مرات اي
صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا وفي المقعدة خمسا والصحيح
انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضر وعندهم قوله
لسقوط اعتبار ذلك الموضع تقديره ان كون قدر الدرهم ليس مانعا ماخوذ من سقوط غسل احد السبيلين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا تطهيره فيرتفع

نهى عن ذلك ولو تعلق به حصول المقصود يصح مع الكراهة والنهي في العظم والروث محمول على انه زاد الجن ... ولا يستنجي بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

## كتاب الصلوة

**باب المواقيت** اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انه أمّ رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيه واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول في هذا الوقت

هذا الدليل ان قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعاً واذا كان هو المعفو فسقوطه ايضا هو لانه قدره فيلزم الغسل اذا زاد بالاصل غاية قديا انه اول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي ان يعتبر فيه درهم آخر معه والا القليل في غيره ايضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل اذ المستقذر الزائد لا يجزي فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج القيح او الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم او اقل فان كانت اكثر عن ابي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن ابي يوسف روايتان **قوله** نهى عن ذلك فيكره ويصح روى البخاري من حديث ابي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن ولهذا القائل ان يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق المؤمنين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس او رجس ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به **قوله** لانه اسراف واهانة واذا كره وضع الملح على الاهانة فهذا اولى فلو فعل فانقى اثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم **قوله** نهى عن الاستنجاء باليمين عن ابي قتادة قال اذا بال احدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الاناء متفق عليه

## كتاب الصلوة

**قوله** لحديث امامة جبريل عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب كوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه اكد تلك الثانية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام ويبزق بالزاي اي يبزغ وهو اول طلوع وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاء الصبح حين اسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق **قوله** اول وقت الظهر اذا زالت الشمس معرفة الزوال ان تنصب عصا مثلا بين اوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا اخذ يزيد فاول اخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله او طوليه على الاختلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر

ولا يعتبر به لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك واول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب
اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام امّ في يومين في وقت واحد ولنا
قوله عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
هو الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسودّ الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما
ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة
على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله
عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء الا انه

---

ويدخل وقت العصر وعن ابي حنيفة من رواية اسد بن عمرو اذا بلغ طوله مع فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين
وقال المشائخ ينبغي ان لا يصلي العصر حتى يبلغ طولي الشيء ولا يؤخر الظهر الى ان يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما **قوله** وله قوله عليه السلام ابردوا الخ عن ابي هريرة
عنه عليه الصلوة والسلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث ابي سعيد الخدري
ابردوا بالظهر فان شدة الحر الخ **قوله** واذا تعارضت الآثار يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة
اشد الحر في ديارهم اذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه
فيه لتحقق تقدم امامة جبريل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علمه اياها بقي ان يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر
ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير فيء الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي ان اول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله
وقت الظهر وهو المدعي فلا بد له من دليل وغاية ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل عليه السلام فيه في العصر
بحديث الابراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد انه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل
هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر متفق عليه
وهو مخالف لحديث جبريل والحمل على ان قول جبريل عليه السلام الوقت ما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه اولى من الحمل على النسخ وكذا
في المغرب والعشاء ولذا قلنا ان تاخير المغرب مطلقا مكروه وتاخير العشاء الى ما بعد نصف الليل مكروه فظهور عدم صلوة جبريل في الوقت المكروه
بخلافه في اول وقت العصر حيث لا يتاتى هذا فتعين النسخ فيه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها
حين يدخل وقت العصر وان اول وقت صلوة العصر حين يدخل وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب
الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان آخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر
حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد
من قوله ودفع ابن الجوزي ابن القطان تجويز ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من ابي صالح مسندا فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم
عن بريدة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلوة فقال اشهد معنا امر بلالا فساق الحديث الى ان قال ثم امره
فاخر المغرب الى قبيل ان يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابي موسى الاشعري ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فسأله عن مواقيت الصلوة فساق الحديث الى ان قال ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر فذكر الحديث الى ان قال ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق **قوله** وقال الشافعي الى آخره
روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف
على ابن عمر ومن المشائخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف

لا يقدم على عند التذكر للترتيب

الرواية الثابتة عنه واما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين تغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة
والا كان باديا ويجيء ما تقدم يعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك هو ايضا ثم نقل تلميذه قاسم في تصحيح القدوري قال في آخر فصل ... الامام ... ونقل عن ابي بكر الصديق ومعاذ
بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وابي هريرة وقال به عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر انه يقال على الحمرة
يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر عند الترجيح افاد ترجيح البياض بما ذكرنا
الى الامر انه اذا تردد في انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك ولان الاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت
المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا ولا صحة لصلوة قبل الوقت فلا احتياط في التاخير واما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشاء انه ما لم يطلع
الفجر فقيل لم يوجد في شيء من احاديث المواقيت ذلك وملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع
الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدري رووا انه عليه الصلوة والسلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها
حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رض انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال فثبت
ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلثة الى الثلث افضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال
كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت
الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر واما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن
حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء
الى طلوع الفجر وسياتي تمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر وهو
دليل على ان اول وقته بعد صلوة العشاء قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب فلو قدمه ناسيا لا يعيده ولو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام فتوضأ فصلى الوتر ثم ذكر انه صلى العشاء بغير طهارة
يعيدها دون الوتر فيها عنده وعندهما يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب
عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه وافتى الامام
البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت
في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد
وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل
فيه بين اهل قطر وقطر وما روي ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم
كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلثمائة
عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات
عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال عليه الصلوة والسلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضاء الصحيح انه

**فصل** ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه

---

لا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا

**فصل** في استحباب التعجيل **قوله** وقال الشافعي يستحب التعجيل لكل صلوة لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله قال الصلوة لاول وقتها **قوله** والحجة عليه في تعميمه والواضح التفصيل ما رويناه من قوله عليه الصلوة والسلام في الفجر اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بان المراد تبيين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء اذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلوة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التاويل ان يقال فانه لا تصح الصلوة بدونه لانه هو الاظهر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وقد نفي عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وقال لاجوركم وروى الطحاوي ثنا محمد بن خزيمة ثنا القعنبي ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه علمهم نسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضي كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس وحديث ابن مسعود رض في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليمتد الوقت للوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد كان غير التغليس الا انه يعد نسخا لانه يقتضي سابقة وجوب النسخ قوله ما رويناه يفيد الا ما سابقه فاما حمل التغليس على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان سقفه عريشا متقاربا ونحن نشاهد الآن انه يظن قيام الغلس داخل المساجد وان صحنها قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رض فان الحال اكشف لهم في صلوة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاب عن الثلاثة ان الافضل ان يبدا بالاسفار ويختم به وهو الذي يفيده اللفظ فان الاسفار بالفجر ايقاعها فيه واسم المجموع بها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلوة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي ان يشرع واطراف الغلس قائمة ولا شك ان فيه اسفارا بالمد عن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدا بالغلس ومن لا اسفر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة **قوله** لما روينا اي ابردوا بالظهر ولرواية انس الخ في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة ولم يرد الظهر لانه جواب السؤال عنها **قوله** وتاخير العصر حاصله ان تاخيرها الى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل الى ذلك وانما يستحب ان يؤخرها ليتوسع في النوافل لا الى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد انه عليه الصلوة والسلام وما روي عنه عليه الصلوة والسلام في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه اول وقت العصر عند ابي حنيفة من صيرورة الظل

ويستحب تعجيل المغرب لان تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتى بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتى لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهى عنه بعده وقيل فى الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

مثلين مع فئ الزوال ومنه الى التغير ليس كثيرا جدا فلا يبعد فى كون الاداء قبل ذلك الوقت خلافى مسمى التعجيل غير انه ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن فى الفصل بين اذان العصر والصلوة ان يصلى بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات او اربعا كما يجلس وروى الدارقطنى عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فاذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال ان ابى اخبرنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بتاخير هذه الصلوة فسالت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخارى فى تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعنى عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم اخرج عن رافع كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم ننحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس وعندى انه لا تعارض بين هذين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن فى الباقى الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرة من الطباخين فى الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك **قوله** ويستحب تعجيل المغرب هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذى سياتى وتاخيرها لصلوة ركعتين مكروه وهى خلافية وسنذكر فى كتاب النوافل ان شاء الله تعالى قال فى القنية الا ان يكون قليلا لما روى الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة تقتضى ان ذلك القليل الذى لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفى المنية لا يكره فى السفر وللمائدة او كان يوم غيم وفى القنية لو اخرها لتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن ابى حنيفة انه لا يكره ما لم يغب الشفق ولا يبعد دليل الكراهة التشبه باليهود واما قوله عليه الصلوة والسلام لا تزال امتى بخير الخ وهو ما روى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفى سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتى بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وبتقدير تفويت ما ذهب اليه الكراهة بجوازه الا باحة كما فى الشاهد تاخيرها الى ما قبل الثلث وليصليها اذ ذاك فان لم يفعل الى النصف انتفى الندب كان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة اى السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما فى التاخير بجواز حصولهما معه بسبب آخر وهذا انما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تاخيرها وليس بلازم فى كلام المصنف بجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن كلام مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين فى الحديث وروى عنه مثل الثورى وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحتمله احمد وابن معين وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخارى فى توثيقه فى كتاب القراءة خلف الامام له وذكره ابن حبان فى الثقات وان مالكا رجع عن الكلام فى ابن اسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتى روى الترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح **قوله** وهو قطع السمر المنهى عنه على ما روى الستة فى كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وورد طولا ومختصرا واجاز العلماء السمر بعدها فى الخير واستدلوا بما فى الصحيحين عن ابن عمر صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذى فى الصلوة والنسائى فى المناقب عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابى بكر الليلة فى امر من امر المسلمين وانا معه قال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعنى العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفى رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم

ويثبت الاباحة والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلوة الليل آخر الليل
فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل فاذا كان
يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلهما لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم
الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة رح التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

**فصل** في الاوقات التي تكره فيها الصلوة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث
عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها
حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه

---

وتمامه فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك افضل **قوله** فثبتت الاباحة فيه نظر لان المعنى ان التاخير الى نصف الليل لمزوم لامرين مكروه
وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر بواحدة واذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون
التاخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في احد طرفي المباح والله الموفق

**فصل** في الاوقات المكروهة استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم او هو بالمعنى العرفي والمراد
كراهة التحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه افاد التحريم فالتحريم في مقابلة
الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلوة
ان كانت لنقصان في الوقت منعت ان يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لا لانها كراهة تحريم بل لعدم تادي ما وجب كاملا ناقصا فلذا
قال عقيب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلوة الخ لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة فالصلوة عام لم يصدق في كل صلوة لانه لو شرع في نفل في الاوقات
الثلثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع
وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وان اريد عدم الحل كان اعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم
القضاء وهو مقصود الافادة والظاهر ان مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف
للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلوة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله عليه الصلوة والسلام
ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات اخرجه مالك في الموطا والنسائي فـ
افاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار ورد هذا المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه
بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى فيها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلوة
مع انها ناقصة تادى بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في
ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون اذا اسلم وبلغ وافاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله
كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا لو قضوا في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت
في ذمته كامل اذ لا نقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير ان تحمل ذلك النقص لو ادى فيه كالعصر ضروري لانه مامور بالاداء فيه
فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بالكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه قطعه
من النفل المشروع فيه في وقت مكروه بحيث يخرج عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان ليس غير
والصون عن البطلان تحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلوة الجنازة لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد
وقضاء حق الميت بالدعاء وكل منهما تحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص
لو ادى عنده بخلاف ما اذا تليت في غير وقت مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه اسلم

وفيه حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف رحمه الله في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال

قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضي الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة

اذ يستلزم الاول جوازها فيها اي في الاوقات المكروهة ان تليت في غيرها ومثله يعني في صلوة الجنازة ومعنى قول المص حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة وتقتضي كلامه ان الاولى تأخيرها اذا تحقق سببها في الوقت المكروه وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فانه يدفع ايرادا بعد اتمامه ان شاء الله سبحانه **قوله** حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض اي المقضيات وبمكة اي وتخصيص الصلوة مطلقا بمكة فرضها ونفلها وعلى ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال اما اخراج الفرائض فبقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه واما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى آية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر نحو معناه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد وابي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفراء واضطراب سنده ورواه البيهقي وادخل قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد ورواه ضعيف بن سالم فاسقطه من البين واما اخراج ابي يوسف ففي مسند الشافعي انا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة اما حديث من نام عن صلوة فهو وان كان خاصا في الصلوة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيف ما كان فهو خاص في الصلوة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلوة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت اخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلوة الفائتة كما ان تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلوة في الاوقات الثلاثة وح فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة عن عموم الصلوة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم واما حديث مكة فبعد التنزل فيه عام في الصلوة والوقت فيتعارض عمومها في الصلوة ونقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص لا يعارض العام عندنا وعلى العموم يجب ان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها واما حديث ابي يوسف فالواقع فيه بعد التنزل قيد الفنا استثناء يوم الجمعة والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة **قوله** والمراد الخ اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلوة كالمص وكذا ابن المبارك وحمله ابو داود على الدفن الحقيقي وترجح الاول بما رواه الامام ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن ابيه وزاد فيه قلت لعقبة ايدفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكر ليلا **قوله** نهى عن ذلك فيه حديث ابن عباس شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وما روي عن عائشة رضي في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما

لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب بعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليها مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

---

سرا ولا علانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتحرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم عند طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن ام ايمن عن عائشة رض قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى ثقل عن الصلوة وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان تثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم والعذر عنه ان هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلهما انه عليه الصلوة والسلام فعلهما جبرا لما فاته من الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان عليه الصلوة والسلام اذا عمل عملا اثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس رض ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرا عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة فاخبرتها فقالت سل ام سلمة فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة رض عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما الثاني فاخرج ابو داود من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال واستفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رض فيما جرت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الى آخره فان احالتها على ام سلمة رض عند استعلام السائل يفيد ترددها او التقوي بموافقتها ويؤيدها ذكرنا ان عمر رض كان يضرب عليهما في موطا مالك عن السائب بن يزيد انه راى عمر بن الخطاب يضرب المنكدر في الصلوة بعد العصر وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على ان المقرر بعده عليه الصلوة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دابه لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم او يجوز رجوعه وكما يفيده قول انس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر يضرب الايدي عن صلوة بعد العصر الحديث رواه مسلم **قوله** لان الكراهة الخ والله اعلم بما دل على الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض توهم العبرة في المنصوص عليه للنص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع القضا تقديما للنهي العام على حديث تذكر فلم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلوة مطلقة ويكفي في اخراج القضا من الفساد والعلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة ففيه ما سبق **قوله** وما وجب لعينه كسجدة التلاوة المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كما في الكفارة وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلوة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور لا اثر لايجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا **قوله** لانه عليه السلام الخ روى مسلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

# باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لاسواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك

---

اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي ابي داود والترمذي عن ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي التجنيس تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام افضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصد وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر ومما يكره الصلوة والطاعة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء قبل صلوة العيد وذكر بعضهم والتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وتفصيل هذا كراهة الكلام يكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بخير وبعد الصلوة لا بأس به وبالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء اباحه قوم وحظره قوم وكان عليه الصلوة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما تحقق الحرمة في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه ويستحب الركعتين قبل صلوة المغرب كما يأتي في باب النوافل انشاء الله تعالى

**باب الاذان** الاذان سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشائخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلتهم عليه ووجه يكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك لا على نفسه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كما يفعل ببعضهم بصورة الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يسلموا انفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان كذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطؤا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله **قوله** دون ما سواها فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما روينا في العيد لاجزنا له على رواية الوجوب اما على رواية السنة فلا لان النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص باذان وفي اذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح **قوله** وهو كما اذن الملك النازل من السماء روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رأيت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال فلما بلالا فقال عمر رأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنة سبع عشرة سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة او ثماني عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد عبد ربه بن زيد بن الحارث ولابي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رض قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع قال ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال

لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين

ثم تقول اذا قمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرها فأتى الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق قال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح وما اسنده البزار عن علي بن ابي طالب رضه لما اراد ان الله تعالى لما اراد ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبرئيل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد فساقه فافاده انه كان في الاسراء اذن ملك فهو غريب ومعارض للخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوة ليس ينادي لها احد فتكلموا في ذلك فقال بعضهم نصب راية الحديث **قوله** لحديث ابي محذورة عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم كذا بالتكبير في اوله مرتين فقط ورواه ابو داود والنسائي بالتكبير في اوله اربعا وسنده صحيح **قوله** انه لا ترجيع في المشاهير منها احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بسند قال ابن الجوزي اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الامام قال ابن ابي حاتم قال ابي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل ان يكون ذلك في حديث ابي محذورة لانه لم يمد بها صوته على الوجه الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قال الطحاوي وهو المراد بقول المصنف وكان ما رواه تعليما اي تعليما لكيفية الاذان فظنه ترجيعا واستشكل بما في ابي داود باسناد صحيح عن ابي محذورة قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتي ابي محذورة في الترجيع فهذه تفيده وروى الطبراني في الاوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فيعارضها فتساقطا ويبقى ما قدمناه من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد رض سالما من المعارض ويعارضهما مع رواية ابن عمر ليترجح عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى هو الى ان تحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقق ثبوته بلا معارض **قوله** لان بلالا قال الخ روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت في تاذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وتقدم على ما روي في حديث ابي محذورة انه عليه الصلوة والسلام قال فاذا كان في صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله رواه ابو داود والنسائي وعن انس قال من السنة اذا قال المؤذن في صلوة الفجر حي على الفلاح قال الصلوة خير من النوم مرتين رواه الدارقطني وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة

هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان استدار في صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رضي ولانه ابلغ في الاعلام

---

خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك **قوله** هكذا فعل الملك الخ روى ابو داؤد عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال احيلت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنية ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وتقدم ان ابن ابي ليلى لم يدرك معاذا وموضع ذلك حجة عندنا وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم رأيت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسعة عشر كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة **قوله** ثم هو حجة على الشافعي رح الخ استدل هو بما في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فاخذ بها مالك ولا يخفى ان ما رويناه فانه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف امر ان يوتر الاقامة فان بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لا يتأتى على ظاهره وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه اما ايتار الفاظها كما ذهب اليه واما ايتار صوتها بان يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابو الفرج ابن الجوزي كان الاذان مثنى مثنى والاقامة كذلك فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر في الاقامة كاف لثبوت السنية لكن المذكور فيه حديث الترمذي عن جابر انه عليه الصلوة والسلام قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء الحاجة ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر انه كان يترسل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر نحوه من قوله **قوله** ويترسل في الاذان هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر الا يفصل او ترسل فيهما قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضيخان اذن وسكت ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك السنة للاقامة وصار كانه اذن مرتين **قوله** لانه خطاب للقوم فيواجههم به فيقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمنة للصلوة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني اوجه **قوله** بان كانت الصومعة اتساعها لا ينفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدير ويخرج راسه ليتم الاعلام **قوله** بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا روى ابو محمد بن حيان بالمثناة من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع

وإن لم يفعل حسن لأنها ليست بسنة أصلية والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن لأنه وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات ومعناه العود إلى الإعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا تثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية

لصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رضي الله عنه رأيت بلالا يؤذن وأتتبع فاه ههنا وههنا وأصبعاه في أذنيه وقال حسن صحيح **قوله** وإن لم يفعل حسن أي الأذان حسن **قوله** لأنها ليست بسنة أصلية قال في العناية لعبد القادر فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظ الأمر انتهى وفيه نظر إذ ما تقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع لصوتك **قوله** على حسب ما تعارفوه فيفيد عدم تعيين الحيعلة بنحو الصلوة الصلوة أو قامت قامت **قوله** وخصوا الفجر فكرهوه في غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذنا يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه إنكاره **قوله** لما ذكرنا يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسر في رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم **قوله** وقد قدمنا **قوله** وأبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر وجه أبي يوسف لإفادة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضي خان وغيره اختيار قول أبي يوسف **قوله** والمكان في مسئلتنا مختلف ليفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والإقامة في المسجد ولا بد منه وأما الأذان فعلى المئذنة فإن لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد **قوله** فيقع الفصل بالسكتة في جامع قاضي خان والتمرتاشي السكتة الفاصلة عنده قدر ثلث آيات قصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلث خطوات أو أربع **قوله** والفرق قد ذكرناه وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقد منا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب **قوله** قال يعقوب هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد رحمه الله في الجامع الصغير **قوله** وإن المستحب كون المؤذن عالما بالسنة ليفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون جاهلا وإن كان عالما بالفاتحة ثم استدل بقوله عليه الصلوة والسلام وليؤذن لكم خياركم فعلم أن المراد المستحب كونه عالما عاملا لأن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذابا من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد له الأحاديث الصحيحة وجزاء بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما أو غيره وروي مثله في الصبي العاقل أيضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم مدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ أجرا فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام لأبي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي قال أنت إمامهم واقتد بأضعفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الأذان أجرا قالوا فإن لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المعنى لا يحل له أخذ شيء بمعنى ولكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى قاضي خان المؤذن إذا لم يكن عالما بأوقات الصلوات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ففي أخذ الأجر أولى ولنسق بعض ما روي في المؤذنين روى الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله بإسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار إلا أنه قال ويجيبه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعنده ما يشهد له والنسائي وزاد وله مثل أجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الأوسط يد الرحمن فوق رأس المؤذن وإنه ليغفر له مدى صوته أين بلغ وله فيه إن المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي ولمسلم المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيمة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه ثلاثة على كثبان المسك أراه قال يوم القيمة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم

و قال ابو يوسف رح لا ارى باسًا ان يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته
حى على الصلوة حى على الفلاح الصلوة يرحمك الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسية فى امر الجماعة وابو يوسف رح خصهم
بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى
المغرب وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يجلس فى المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه
ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

---

ثلثة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله وام به قوما وهم به راضون
وداع يدعو الى الصلوة ابتغاء وجه الله وعبد احسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواليه رواه فى الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا مرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلثة على كثبان المسك يوم القيمة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون
حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب به وجه الله تعالى وما عنده ورجل نادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده
ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل فى اختيار الافضل ان لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلوانى
بما هو ذكر فلا باس به فى الحيعلتين فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له فى الاداء وبه صرح فى كلام الامام احمد فانه سئل عنه فى القراءة
فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل فى الاذان ففى القراءة اولى وح لا يحل سماعها ايضا
ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغى للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم فى مكانه فان مشى
الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة
لا الاعلام ويكره ايضا راكبا فى ظاهر الرواية الا المسافر وينزل للاقامة والا لزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم فى اثناء الاذان فان تكلم
استانفه وفى غير موضع اذا سلم على المؤذن او عطس فحمد او سلم على المصلى او قارى او خطيب فعن ابى حنيفة لا يلزمه الرد بل يرد فى نفسه وعن محمد يرد
بعد الفراغ وعن ابى يوسف لا قبله ولا بعده فى نفسه وصححوه واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد فى الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من
فى الحمام اذا كان بميزر وعن ابى حنيفة رح يرد المصلى بعد الفراغ قال ابو جعفر تاويله اذا لم يعلم انه فى الصلوة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفى فتاوى
قاضيخان اذا سلم على القاضى والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر فى سلام المكدى هذا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول
المؤذن الا فى الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وتعليل الحلوانى
الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان فى المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفى وجوب الاجابة باللسان وبه صرح
جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والا لم ينل اما انه ياثم او يكره فلا وفى التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف
اصحابنا فى كراهيته عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره فى غير هذه
الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسى فيما قرؤا عليه انتهى لكن ظاهر الامر فى قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب
اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفى التحفة ينبغى ان لا يتكلم ولا يشتغل بشئ حال الاذان
والاقامة وفى النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها من سمع الاذان والاقامة ولم يجب انتهى وهو
غير صريح فى اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الى الصلوة ولو كان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم
ولا يرد السلام ايضا وفى التفاريق اذا كان فى المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع فى وقت من
جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اى مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذى ينبغى
اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا فرض ان مسموعه من غير مسجده تحقق فى حقه السبب

ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رح يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم

فيصير كتعدده في المسجد الواحد فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك او سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع وفي التفاريق يمضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه الصلوٰة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك عن عمر بن الخطاب رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوٰة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحمل ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجري فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول واما تقدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذاك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما لم يلزم التخصيص اذ لم يمكن الجمع بان يحقق معارضة العام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فجوابه وهنا لم يرم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم حمل في الآخر من قلبه مدلول اخته نفي ان يحصل المجيب طلقا ليكون محاكيا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اجابة المدعو نحو الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيعلتين فانه ذكر يثاب عليه من قال لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها كيف وقد روي في بعض الصور طلبها صريحا في مسند ابي يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن ابي عائذ بن سليم بن عامر عن ابي امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادي للصلوٰة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به شدة اوكرب فليتحين المنادي اذا كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلوٰة قال حي على الصلوٰة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها احياءا وامواتا ثم يسال الله عز وجل حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعاء قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابي عائذ غير ان قد يقال هو حسن وضعف فاما تام يكفي فيه مثله فما يفيد ان عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشائخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يأتي بالحوقلة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر وابي امامة تنبيه على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هنا الدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمرو عنه عليه الصلوٰة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلوٰة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم وغيره وعن جابر رضه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوٰة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضه ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابوداؤد والنسائي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام احمد عنه عليه الصلوٰة والسلام من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلوٰة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله في الكبير

لأنه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان وإقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة وإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام وكان مخيرا في الباقي إن شاء أذن وأقام ليكون القضاء على حسب الأداء وإن شاء اقتصر على الإقامة لأن الأذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله أنه يقيم لما بعدها قالوا يجوز أن يكون هذا قولهم جميعا وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فإن أذن على غير وضوء جاز لأنه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره أن يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة ويروى أنه لا تكره الإقامة أيضا لأنها أحد الأذانين ويروى أنه يكره الأذان أيضا لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجيب بنفسه ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على إحدى الروايتين أن للأذان شبها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير إذا أذن وأقام على غير وضوء لا يعيد والجنب أحب إلي أن يعيد ولو لم يعد أجزأه أما الأول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الإعادة بسبب الجنابة روايتان والأشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع دون الإقامة وقوله ولو لم يعد أجزأه يعني الصلاة لأنها جائزة بدون الأذان والإقامة **قال** وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة

---

من سمع النداء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والأحاديث في هذا الباب كثيرة والقصد الحث على الخير رزقنا الله تعالى إياه في جميع الأحوال **قوله** لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة التعريس ثم أذن بلال رضي الله عنه بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالأذان والإقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة رضي الله عنه وعمرو بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذي مخبر الحبشي الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الأذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح لا ينافي أنه أذن كيف وقد صح وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف رحمه الله بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن بأذان وإقامة يعني الأربع صلوات **قوله** وهو حجة على الشافعي أي في اكتفائه بالإقامة في أحد قوليه وفي الآخر لا والأصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدى أو قضى إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءها بهما مكروه وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وإلا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لأن عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى والله سبحانه أعلم **قوله** وعن محمد رحمه الله في غير رواية الأصول وجهه أنهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولنا ما روى أبو يوسف رحمه الله بسنده وكذا من قدمنا معه أنه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولأنها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالإقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف الثانية وصلاتنا عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهو على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها **قوله** ووجه الفرق أي بين الأذان جنبا ومحدثا على إحدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة **قوله** وهو أن للأذان شبها بالصلاة وجه تعلق أجزائهما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة فيشترط فيها كذا قيل وهو يقتضي أن يعاد الأذان إذا لم يستقبل به كما يعاد إذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالأولى أن يقال إنه مطلوب فيهما وإن اختلفت كيفية الطلب **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الإعادة لأن الكراهة هي المذكورة فيه ولا تستلزم الإعادة كأذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا إعادة وينبني عليه المختار من التفصيل في الإعادة والله أعلم **قوله** وكذلك المرأة الخ في الخلاصة أنه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت إليهم فربما ينتظر الناس الأذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي إلى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو إيقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكراهة أذان الفاسق ولا يعاد فالإعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال إذا وجدت في الأذان والإقامة وجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضي خان معناه فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن إتمامه وقد يقال إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة

ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي رح يجوز في الفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رض لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره

---

ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلوة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب ولو قال قائل منهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا او على وجه السنة لم يبعد بعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة ان محمدا رسول الله ثم شهادة ان لا اله الا الله فعليه ان يقول اشهد ان محمدا رسول الله بعدها **قوله** ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويكره ذلك ويعاد وبه قال ابو يوسف رح والشافعي الا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم قوله عليه الصلوة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **قوله** والحجة على الكل الخ رواه ابو داؤد عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا ولم يضعفه ابو داؤد واعله البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بان شدادا مجهول ايضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رض ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك هذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر وقع وانه عليه الصلوة والسلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رووه على احد امرين اما انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا او التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال رض يدل عليه ما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا يمنعنكم من سحوركم اذان بلال رض فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم وقد روى ابو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن ابي اسحق عن الاسود عن عائشة رض قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر **قوله** لابني ابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره السغناقي رح على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية للترمذي انا وابن عم لي فتعين ان المراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى احضار احد علم ان المنفرد ايضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داؤد والنسائي يعجب ربك من راعي غنم من راس شظية يؤذن بالصلوة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم الصلوة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في فحامت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه في ارضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد **قوله** فان تركهما يكره لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية اعني دعاءهم

ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رضي اذان الحي يكفينا

## باب شروط الصلوة

التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وقال تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ويستر عورته لقوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة

فاذا ترك الكل فقد ترك الجماعة صورة والتشبه بها ان كان منفردا وترك الجميع لو اذنها ان كانت الجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان الحي واقامتها كأذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزي قوله ولو اكتفى بالاقامة جاز لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما في الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة وصرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة آكد من الاذان نقلا عن المبسوط قوله وان تركهما جاز من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رح في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزأهم وقد اساءوا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية **فرع** الامامة افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضي لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من احواله والله سبحانه المسئول في اتمام السؤال ؛

**باب** شروط الصلوة التي تتقدمها هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا تتقدمها كالقعدة وشرط الخروج وترتيب ما شرع مكررا وشرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او جعليا متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحيوة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يؤثر الا في الحكم فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لا بمعنى بل السبب وهو قوله انت طالق تاخر عمله الى وجود الشرط اعني المعلق عليه انه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الاول ان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلوة لا لمطلق الشروط وليس للصلوة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وتمامه يجيء ان يقال شرط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى ايصف المجاور قوله على ما قدمناه في صدر الكتاب في باب الانجاس قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم نزلت في الطواف تحريما لطواف العريان رواه مسلم وان كانت العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لابد ان يثبت الحكم في السبب اولا بالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت به هنا في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح ودفعه ما قيل لقيام الدليل بعدم الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلوة منتف فيبقى على اصل الافتراض فيها ممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو انه كيف تناول السبب على وجه وهو في غيره ثم يستلزم ان يراد به الحقيقي والمجازي معا لانه ان كان قطعي الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيها فالوجوب ليس غيرهما حقيقتان متباينتان لان عدم الاكفار بالجحد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض اوهما فردا مفهوم واحد هو مفهوم هو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة اولا والمشكك الاسم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وتحديد مع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضيا وانما هو اثر ثبوته قطعا عن قنده وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه فتامل هذا النظر لك عنده ان نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامها مفهوم لفظ الآخر بل جزء هو وهو الطلب الجازم وهو الخير والآخر اعني كونه بحيث يكفر جاحده ولا اثم كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالته وصح اضافته تمامها الى اللامرين يقال الوجوب الافتراض اذ لا شك في استعداد ثبوت تمام الحقيقة معه وبعضه

لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رحمه الله والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها

---

لا ان معناه انها تجب مهاده لو لفظه فتامل ح فالالزام الذي تمم هو الاول والله سبحانه وتعالى اعلم وحاصل لزوم افتراض الستر في الطواف بالآية واتم تقولوا او الوجوب في الصلوة وانتم تفترضونه والحق بعد ذلك ان الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فمقتضاها الوجوب في الصلوة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلوة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والا فهو قد احترقت في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلوة لجار المسجد انه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث لبعض المالكية مخالفة فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رضي الله عنها لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابو داؤد والترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة في صحيحه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داؤد لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه ابو حاتم الدارقطني حديث علي حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وهما ان الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام لا تمييز فيها في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط **قوله** كلها وفي بعض النسخ كله وهما تاكيدان للبدن ولما اضيف الى المؤنث جاز اكتسابه التانيث وهو على الوجه القياسي في ذلك اعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح ان يقال المرأة عورة الا كذا كما يصح بدن المرأة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست بعورة حتى يباح النظر والمس **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مستورة اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة **قوله** تنصيص الى قوله هو الاصح لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقوله عليه الصلوة والسلام المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه اخراج القدمين لتحقق الابتلاء وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولهذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فافاد انه من الزينة الباطنة وقد روى ابو داؤد فيه مرسلا عنه عليه السلام الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ثم كما هو نص على ما ذكرنا لذلك هو تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره ولكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذا اضافة الظهر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص ايضا على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة

تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذهما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض الق عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم

---

والا جاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت انه لا تلازم بينهما كما ارتكب في المثال **فرع** صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلوة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلوة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق **قوله** تعيد الصلوة يعني اذا استمر زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ووجه ان القليل عفو لا اعتباره عدما استقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو ان من رأى احد جوانب انسان صح ان يخبر بانه رأى وجهه وهذا يدفع قول ابي يوسف ان الكثرة تقابلها القلة حتى اجاز صلاتها مع انكشاف اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس يتعين الاعتبار لذلك بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتباران كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الا ان قوله كما في مسح الراس والحلق في الاحرام يفيد انه مما حكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على ان النص فيهما يفيد تعميمهما بالفعل واكتفى بالربع لحكاية اياه والا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن اين كون ذلك الربع طلب لحكاية حكاية الكمال لا يقال لان المطلوب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الراس ذلك لان الملازمة ممنوعة ولا دكونه سنة في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم للابط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع قال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تعليل يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعها او اكثر لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل انه ما فوق الراس **قوله** لمكان الحرج اي لانه ليس من البدن او ليس مما تناوله حكم البدن **قوله** وهذا هو الصحيح لا ما قيل المجموع لان نفعهما واحد وهو الايلاد واختلف في الدبر بل هو مع الاليتين او كل الية عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والاصح ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك في الفتاوى وثديها ان كانت ناهدا تبع لصدرها وان كان منكسرا فاصل بنفسه واذنها عورة بانفرادها ويجمع المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي ان يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل ولو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وبحال يقع بصره على عورته في الركوع او يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رح وعن ابي حنيفة وابي يوسف عورته في حقه ليست بعورة فتصح واذا شق القميص تحته فهو انكشاف ولا يجوز الصلوة في ثوب الحرير للرجال ويصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا خلافا لاحمد رح **قوله** لقول عمر رض روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلببيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رض بذلك صحيحة واما النص الذي في الكتاب فالله سبحانه اعلم به **قوله** ولانها تخرج الخ يعني ان المسقط لحكم العورة معتبرة هي في المسقط الحرج اللازم من اعطائها كل حكم العورة مع الحاجة الى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة فيسقط الخارجي وهو ما سوى البطن والظهر الى الركبة لان تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه بخلافه هو المدبرة وام الولد والمكاتبة

في حق جميع الرجال دفعاً للحرج قال فان لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع ثوبه او اكثر طاهراً صلى فيه ولو صلى عرياناً لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو احد قولي الشافعي لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وفي الصلوة عرياناً ترك الفروض وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يتخير بين ان يصلي عرياناً وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركاً والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن لم يجد ثوباً صلى عرياناً قاعداً يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائماً اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به

---

كالامة ولو انخرقت وهي في الصلوة كاشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن **قوله** في حق جميع الرجال ينبغي تخيير السيد
**قوله** ما يزيل به وكذا ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم **قوله**
ترك الفروض اي بتقدير ان يصلي قاعداً اما لو صلى قائماً فلا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر
ولان ربعه لو كان طاهراً لا يجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلاثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة
فصار كالعاري للستر واذا كان الربع طاهراً توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطاً قال ولكن قول محمد احسن وفيه نظر اذ عورض
بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على الطاهر فاذا لم يكن فالمعلوم ح انتفاء خطاب الستر للصلوة
بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس ح الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي
واما اذا كان الربع طاهراً فلانه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به **قوله** ويستويان في حق المقدار هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة
على ما تقدم **قوله** هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عباس رض وابن عمر رض قالا العاري يصلي قاعداً بالايماء وعن عطاء وعكرمة
وقتادة مثله وعن انس رض ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايماء قال سبط ابن الجوزي
رواه الخلال وفي المجتبى تصلي العراة وحداناً متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء ولو ادى القائم بركوع
وسجود القائم جاز اكانه لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والكلا وعن الحسن المروزي لو وجد طيناً لطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي بفعل ولو وجد ما يستتر به بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر **قوله**
لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات حديث مشهور متفق على صحته واما الفاظه فانما الاعمال بالنيات وانما الاعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح اما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال
النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمله نقلاً عن الحافظ ابي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده واقره ونظر بعضهم فيه اذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه
والحاكم في اربعينه ثم حكم بصحته قلت وهي رواية امام المذهب في مسند ابي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن
عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المنتقى ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى
**قوله** والمتقدم الخ في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رح لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة
الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس اذا توضأ
في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رح في الرقيات لان النية المتقدمة يبقيها
الى وقت الشروع حكماً في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلوة يصلي يجيب على البديهة
من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلوة لصحة تلك النية مع تصريحهم بانها صحيحة مع العلم بانه
يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلوة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد ما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل
بكلام او اكل او نقول عمل المشي اليها من افعالها غير قاطع للنية وفيها جميع اصحابنا ح ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعاً بمتاخرة
وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه **قوله** والشرط ان يعلم قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غداً كفر في الحال
ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وانت علمت ان المص فسرها بالارادة وانما اراد الشرط في اعتبارها علماً اي صلوة هي اي التمييز فحاصل كلامه النية الارادة

ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوٰة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلابد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوٰة

للفعل وشرطها التعيين في الفرائض **قوله** ويحسن ذلك الخ قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوٰة كبر وهذه بدعة انتهى وقد يفهم من قول المص لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته في التجنيس قال النية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته **قوله** في الصحيح احتراز عن قول جماعة انه لا يكفيه لاداء السنة لان السنة وصف زائد على اصل الصلوٰة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلوٰة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه الصلوٰة والسلام لم يكن ينوي السنة بل الصلوٰة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نية وقد حصلت مقاولة في كتابة بعض المشايخ حلب في الاربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم اؤده بعد في موضع شك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وانكره الآخر واستفتى بعض اشياخ مصر ح فافتى بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى اصل الصلوٰة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلوٰة بقي نية اصل الصلوٰة وبها تتادى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز اما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلوٰة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييد وقوعها عن السنة اذا صحت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فائتة **قوله** كالظهر مثلا اي او قرن باليوم وان خرج الوقت لان غديته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزيه لاحتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه وعلم مما ذكرنا ان من فائتة الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المنتقى ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتتين كانت للاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند ابي يوسف وابطلها محمد وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي باوفى تامل لصحتها على الصلوتين جميعا بخلاف ما لو ادرك الامام قاعدا ولا يعلم اي القعدتين فنوى في اقتدائه انها ان كانت الاولى اقتديت به او الاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء اصلا لان النية مترددة فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان في الفريضة اقتديت به او في التراويح وسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا تردد في نية اصل الصلوٰة وهو كاف للسنة كما ذكر بخلاف ما لو نوى ان كان في العشاء اقتديت به او في التراويح فلا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم ايضا انه لو لم يعين الفرائض الخمس الا انه يصليها في اوقاتها لا يجزيه وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلوٰة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلوٰة الامام كما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا الا ان نوى اول ظهر او آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان بعد ذلك المقضي يصير اولا في نية الاول وآخرا في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين

ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلابد من التزامه قال ويستقبل القبلة

من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثاني يوم لان سبب الصلوة متعدد وبه تتعدد المسبب فلابد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كانا من رمضانين وجب التعيين كذا في فتاوى قاضي خان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشائخ وصحح انه يجزيه مع عدم التعيين اذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لو فاتته عصر فصلى اربعا عما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلوة واشتبهت عليه انه يصلي الخمس ليتيقن ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاول والمكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير ساتي بقية هذه لا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم فالصحيح انه لا يجزيه الا ان ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد **قوله** ومتابعته الامام فان نوى صلوة الامام لا يجزيه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضاء وسياتي باقي فروعها ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعني كيلا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي ان ينوي القائم في المحراب كائنا من كان ولو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم وهو يرى انه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافه عمرو جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام **قوله** لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته ولهذا احتيج الى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ما ياتيك **قوله** ففرضه اصابة عينها حتى لو صلى في مكة في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقي كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقيق ان الكعبة قبلة العالم انتهى وعندي في جواز التحري مع امكان صعود اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى ظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن **قوله** اصابة جهتها في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة ان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت

لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه وان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه

---

ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب **قوله** لقوله تعالى فولوا الخ اي ثبت الافتراض اما الرد ما الاكفار بترك التوجه عمدا على قول ابي حنيفة فللزوم الاستهزاء والاستخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده وكذا الصلوة بغير طهارة وكذا في ثوب نجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في الآخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال به يأخذ الصدر الشهيد اذا حول وجهه لا تفسد صلوته وتفسد بصدره قيل هذا اليق بقولهما اما عنده فلا في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام في المسجد عنده خلافا لهما وللقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا ولا تفرق في المسائل السابقة اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول الجرجاني ان العين فرض الغائب ايضا لانه المامور به لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا **قوله** ومن كان خائفا من سبع او عدو او كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه او مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي الى اي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء وللقائل ان يفصل بين كونه لو وقفها للصلوة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستقبل **قوله** وليس بحضرته الخ لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله لا يجوز التحري ولذا لا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من اهل المكان ولا عالما بالقبلة او كان المسجد لا محراب له او سألهم فلم يخبروه تحرى وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا قيل والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره على ما صرح بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيصليها ولا يصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلم ذلك **قوله** اجتهد حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلوة انه اصاب يستقبل وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالامي اذا تعلم سورة والمومي اذا قدر على الاركان فيهما تفسد بعد ما تصح ولو تحرى وصلى الى غير جهة التحري لا تجزيه وان اصاب اتفاقا الا لابي يوسف ره وهي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه هو ان القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري ثابت مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما افترض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه

والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي رح يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلوٰة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوٰة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله

ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلوٰته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

# باب صفة الصلوٰة

فرائض الصلوٰة ستة التحريمة لقوله تعالى

كان قد قيل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي هو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه به يندفع الاشكال الذي اوردناه لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري اعتقاد الفساد عن التحري فاحكم بالفساد لدليل شرعي لازم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاده للفساد ومواخذه باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن عن تحر والله اعلم وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير كذا اذا اشتبه فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك لا تحر ان تبين انه صواب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلوٰته جائزة وان تبين انه خطا او كان اكبر رأيه عليه الاعادة قوله والاستخبار فوق التحري فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد لو كان مخطيا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحرى فاخطا فدخل في الصلوٰة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلوٰة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطا في اول الصلوٰة انتهى ولو كان شرع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا راءوا امكن المسبوق اصلاح صلاتهما بان تحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع النوازل والحديث الذي اشار اليه او لاهو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجيزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر رض بينا الناس بقباء في صلوٰة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوٰة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة والله الموفق للصواب قوله وقال الشافعي الخ لا يخفى ان تيقن الخطا ثابت في توجيهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعله المدار يوجب الاعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر مؤثرا ترك الجهة استدبارا او غيره فمقتضى النظر ان يقول كشمول العدم وهذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه او ماء توضأ به حيث يجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثمه نظرا الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بها وامكان الاستقصاء في صونهما اما هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا مقدور الاصابة عن الدليل فلم تجب الوجه فلا نسبة الى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وايضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينها ثم جهتها ثم الى جهة التحري عند الاشتباه فلا اعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه فلم يثبت قبولها التحول شرعا

**باب** صفة الصلوٰة ـ شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلوٰة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود قوله فرائض الصلوٰة ستة لا يخلو عن شيء لانه ان اعتبر احاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعائل انما يطرد في كل رباعي ثالثه مدة مونث بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة او بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة واما جعله فريضة على تأويله بالفرض او غلبت التاء كما في قول الشاعر ۔ والارض ابقل ابقالها بتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا ان نفعله

وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع
والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلوة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم
السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعات الترتيب

بل انما قلنا ان لو قيل الوارد عنهم مخالفا لما ذكرتم ولذا لم يورد اهل الشان هذا البيت الا مثالا للشذوذ وغيرا انهم مثلوا الواقع بما ذكروا الا انه اعلى فصاحة
صحة استعمال مثله من شاء قوله وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانتين فاقرؤا واركعوا واسجدوا اوامر ومقتضاه الافتراض ولم تفرض خارج الصلوة
فوجب ان يكون الافتراض في الصلوة اعمالا للنصوص في حقيقتها لكن مع الحديث المذكور مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووي في الخلاصة الاسناد فيه
مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اي ما يثبت به تحريم الصلوة التكبير ومثله في
تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلوة وهو لا ينفي اجمال الصلوة اذ الحاصل ح ان الصلوة فعل يشتمل على هذه
بقي كيفية ترتيبها في الاداء بل الصلوة هذه فقط او مع امور آخر وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون
القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلوة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم
الدليل في غير لها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا
انه عليه الصلوة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم سجد لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص لا اجمال
فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلوة من وجه آخر فما تعلق بالاجمال نفسها الا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله
عليه وسلم قاله وهو ادرى بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضة القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعلى ما ذكرنا
كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينها كذلك ويرد عليك تفاصيل هذا الاصل **قوله** علق التمام بالفعل الخ بيانا للمراد لا انه
معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على ان لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قاعد او فعلت هذا قائلا او غير قائل تمت فلو ترتب الاسناد
وغيرا كان الاستدلال به على فرضية القعدة مبينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود وغيره المثبت فلم
يتعلق به اثبات اصلا كما اشرنا اليه من اثباته بيان المجمل كيف ولم يتم فان الذي في ابي داود اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهو تعليق بها فاذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ او فعلت هذا في رواية الدارقطني
فلو لم يتبين انها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل او على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو اكثر من العكس فيما اظن كيف وقد بين الادراج شبابة
بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن حسن
بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم
الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما ياتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها للقراءة
واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ايضا اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكد
من ذلك الغير مما لم يعهد بل هو خلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر او السلام كانت دونهما فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج
هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان النص الموجب للصلوة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلوة بدون اتمامها
وذلك يستدعي الامرين ومما يعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف
على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم الى اصلي

فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لانه ثبت وجوبها

---

وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع فهذا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة **قوله** فيما شرع مكررا من الافعال اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها او في كل ركعة والاصل عندنا ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلوة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة عليه اداهما واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفا في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلوة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود المتحد في كل ركعة تفصيل بان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه قضى الركوع مع سجدتيه على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه يعيده معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر هو فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد تمام بالرفع لا يقبل الرفض وفي كافي الحاكم ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رجل افتتح الصلوة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المص قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فليس لما عرف ح وذلك يجوز كونه اختار هنا سنيتهما ثم تبدل رايه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة لفظة السلام وتعيين القراءة في الاوليين الفرض وح فالاولى ان لا يحمل كلامه على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه لا تبدل رايه بل انه قصد اعطاء نظاير لا على الحصر ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر **قوله** وهذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيدين وكذا في السلام لانها اذكار ومبنى الصلوة على الافعال عليها ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو انها تضاف الى كل الصلوة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلوة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعطي انها لا وجود لها في غير الصلوة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين اعني الصلوة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلها ظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانا لما تقرر جزءا للصلوة **قوله** وتسميتها سنة الخ يعني اريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات

واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح حتى ان من يحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه

---

بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتباره جمعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على راي العراقيين **قوله** واذا شرع كبر اي اذا اراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في ارادته مجاز من اطلاق اللازم على الملزوم لا المسبب في السبب لما اسلفناه من ان الارادة قد تتخلف عن المراد واللزوم المجوز للتجوز اعم من العقلي في الجملة **قوله** وهو شرط عندنا على القادر وفي المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل ولا يصح الاقتداء لو جيء الى الامام فكبر منحنيا فان كان الى القيام اقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله او كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول ابي يوسف **قوله** حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي به النفل كذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلوة نعم بقي ان يقال ان شرط لكل صلوة لزم ان لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل والجواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا **قوله** ما يشترط لساير الاركان من الستر والاستقبال وغيرها **قوله** عطف الصلوة يعني قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل ح ذكر اسم ربه وقام وقرا الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى ان يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم ان لا تكون منه فلا تكون التحريم من الصلوة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يفيد عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة **قوله** ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها ما يقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل النجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او منحرفا فالقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع **قوله** وهو سنة اثبته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لمحل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل ياثم وقيل قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وينبغي ان يجعل شقي هذا القول محل القولين فلا اختلاف ح ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فيشكل او يكون واجبا **قوله** وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضي خان **قوله** والاصح عليه عامة المشائخ **قوله** والنفي مقدم على الايجاب اورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس لشيء اذا لم يدع لزومه في غيره فان تقريره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل من النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه اولوية هذا والسنة ان ينشر اصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريجها واختار شيخ الاسلام قول ابي يوسف فان لم يكن في مختار الامام سمع والاعظم المروي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول ابي يوسف فيكون اولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر

حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي رض قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رض ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله

---

او لا ثم يرفع وفيه ايضا خصوص النقل فان رواية انس صريحة فيه كما ستسمع ورواية ابي وائل والبراء ظاهرة فيه ويرجح ففي الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه الصلوة والسلام فيدنس بانه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه المص قوله حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس اصابعه فروع اذنيه قوله وعلى هذا اي هذا الخلاف قوله له حديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي انا كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد اعله الطحاوي بانه من طريق آخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الراجح فان ابن محمد لا يحتمل مثل هذا وليس احد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد بن ابي حميد الا عبد الحميد وهو عندكم ضعيف وفي رواية اخرى ان محمد بن عمرو حضر ابا حميد وابا قتادة ووفاة ابي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى عليه علي فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد هو ابن جعفر بن الحكم الانصاري ضعفه يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صحح غير واحد من الحفاظ لسماعه من ابي قتادة وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته اول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين واشهر وابو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكرنا والشان في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وانس محصلات للمقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر وصفهما حيال اذنيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بانه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطاؤه ويزيد ضعفه علي ويحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا الا انه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين وبالاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد يقال على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية ابي داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وبها وفق بحمل مرويه على حالة الاشتمال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن ان لا معارضة كما سمعتك فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع التعارض الا ان رواية البيهقي تقتضي تاخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ قوله ولان الرفع لاعلام الاصم لا ينفي ما ذكره من انه لنفي الكبرياء عن غير الله مجازا ان يعتبر في شرعيته كل من الامرين او ان اصل الرفع للنفي وكونه الى الاذن ليحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حقه وظهوره قوله هو الصحيح هو رواية محمد بن مقاتل عن اصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة

او غيره من اسماء الله تعالى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلوة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزأه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزأه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة رحمه الله في العربية ومع ابي يوسف رحمه الله في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسألة الى قولهما وعليه الاعتماد

---

انها ترجمة خدا او نحوها **قوله** او غيره من اسماء الله تعالى الاعم من ان يكون مفردا او مع خبر فيقتضي انه لو قال الله او الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول ابي حنيفة خلافا لهما وفي التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه اما على ظاهر الرواية الاصل اعتبر الصفة مع قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير يحكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلوة عنده خلافا لهما ولو قال الكبير او الاكبر فقط فانه شارعا عنده وكان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله اكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الاصح وفي التحفة الاصح انه يكره وهذا على رجعه ذكره في التجريد مرويا عن ابي حنيفة **قوله** لم يجزه الا انه لا بد من تقديم الجلالة الا انه لا بد من هذه الالفاظ وقد روي الاول عن ابي يوسف لو قال اكبر الله لا يجوز والثاني يجوز بل لو قال الله الكبار جاز عنده ايضا **قوله** لانه هو المنقول من صلوته صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من فولنا بعض طرق حديث المسيء صلوته قال عليه الصلوة والسلام انه لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر وذكر الحديث **قوله** ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لانه لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه احد في اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل لكن في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف ويمكن ان يراد من كونه كبيرا او اكبر واحد في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بان يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وبهذا المعنى هو المراد باكبر **قوله** ان التكبير اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلوة والسلام وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو ايضا المذكور فيما روى مالك اول الحديث وهو المراد بتكبيرة الافتتاح فكان المطلوب بهذا النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالخبر الخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا **قوله** محمد مع ابي حنيفة في العربية فيجوز عنده بكل ما افاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع ابي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح ووجه الفرق له ما ذكر بان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول المذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداي بزرگست كما يحصل بقوله الله اكبر الواجب **قوله** كما نطق به النص يعني قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وحينئذ فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي **قوله** ولم يكن فيها بهذه اللغة منع اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا ايضا لو كان اعجميا والحق ان قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء اما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان اطلق على المعنى المجرد القائم بالذات ايضا المنافي للسكوت والآفة والمطلوب بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الثاني فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلوة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها فالاولى ان يتعلق جواز الصلوة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الا بالنظم المعجز وذلك المعجز لعينه بين عبد والرب تعالى فلما كان الحق رجوعه الى قولهما في المسئلة **قوله** هو الصحيح احتراز عن تخصيص البردعي قول ابي حنيفة بالفارسية **قوله** ولا خلاف في انه لا فساد مخالف لما ذكر الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي ان يفسد بمجرد قراءته لانه متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان

يعتبر المتعارف ان افتتح الصلوة باللهم اغفر لى لا تجوز الا بمشوب حاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان سوالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله فى الارسال وعلى الشافعى رحمه الله فى الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند محمد رحمه الله وابى يوسف رحمه الله حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد فى حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل فى القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابى يوسف انه يضم اليه قوله انى وجهت وجهى الى آخره لرواية على ان النبى عليه السلام كان يقول ذلك

وكرهوه تنزيها فانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلوة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره فى الكافى وفيه ان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى اية او آيتين لا فان كتب القران وتفسير كل حرف وترجمته جاز قوله على هذا الخلاف فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا الا بالعربية قوله يعتبر المتعارف فان بالمتعارف يحصل الاعلام قوله وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لى او اعوذ بالله او انا لله او ما شاء الله او لا حول ولا قوة الا بالله او بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السوال فى المعنى او صريحا قوله لان معناه يا الله يفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف فى اللهم بناء على انه بمعناه فقط فيجوز او مع زيادة سوال فلا يجوز قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعرف مرفوعا بل عن على من السنة فى الصلوة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داؤد واحمد وهذا لفظه قال النووى اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن بن اسحق الواسطى مجمع على ضعفه وفى وضع اليمنى على اليسرى فقط احاديث فى الصحيحين وغيرهما تقوم بها الحجة على مالك واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد بالنحر الاضحية على ان وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر كما قال الشافعى لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فى القيام والمعهود فى الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابى يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر يعنى ويضع الباقى فيكون جمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار قوله هو الصحيح فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول ابى حفص الفضلى يسن الارسال فى الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول اصحاب الفضلى ابى على النسفى والحاكم عبد الرحمن السنة فى هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال فى القومة بناء على الضابط المذكور يقتضى ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا فى القيام حالة الجمع بينهما قوله انه يضم اليه وجهت وجهى وهو مخير فى البداية بايهما شاء قوله لرواية على انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك لكن ان المراد كان يجمع بينهما تم الاستدلال او ان المراد انه كان يقول التوجيه لم يتم لانه اعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح احيانا بهذا واحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والثابت فى حديث طويل فى مسلم ما ظاهره الافراد ونسوقه تشريفا لهذا التاليف واعانة على حفظ الفاظ السنة ليتبرك بها فى النوافل من القيام وغيره انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى واعترفت بذنبى فاغفر لى ذنوبى جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها الا انت واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والشر ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما وملء ما شئت من شئ بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لى

ولهما رواية انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم
يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما

ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني فكان الاولى ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان
اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين اخرجه البيهقي كذلك
**قوله** ولهما رواية انس روى البيهقي عن انس وعائشة وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك الخ مرفوعا
الا عمر وابن مسعود فانه وقفه على عمر ورفعه الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن ابي لبابة ان عمر بن الخطاب
كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه ابو داؤد والترمذي عن عائشة وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه من قوله وفي ابي داؤد عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه
ونفخه ونفثه ثم يقرأ واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي وحديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم في اسناد حديث
ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة
وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا
كان دليلا على انه الذي كان عليه عليه السلام آخر الامر او انه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روي
في الصحيحين من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله ارأيت سكوتك
بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض
من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه مع هذا لم يقل باستنانه عينا احد من الاربعة والحاصل ان
غير المرفوع او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صح عنه عليه الصلوة والسلام مستمر عليه
**قوله** وما رواه محمول يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح ابي عوانة والنسائي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر
وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين المستمر عليه في الفرائض **قوله** لم يذكر في المشاهير وان كان روي
في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس
عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله
غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك **قوله** على التهجد المراد النوافل تهجدا او غيره بدليل ما ذكرناه
آنفا ثم اذا قاله يقول وانا من المسلمين ولو قال اول المسلمين قيل تفسد للكذب وقيل لا وهو الاولى لانه تال لا مخبر **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل يأتي
به لانه ابلغ في النية وعمل بالاخبار وقيل لا كما قال المص لتتصل به اي بالتكبير النية اذ الاولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها الا ان هذا
ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك **قوله** ويستعيذ بالله الخ وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر
وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا
للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليمه الاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب بان تعليمه للصلوة

لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رحمه الله يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رضي الله عنه اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه انه ياتي بها احتياطا وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه الله فانه ياتي بها في صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة

ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلوة بل من واجبات القراءة وان كونها يقال عند القراءة كان ظاهرا فاغنى عن ذكره له وهذا لا يتاتى على قول ابي يوسف مع ان من المشائخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على ان شرعيتها لدفع الوسوسة ثم على قول ابي يوسف يستعيذ المسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فيما يقضي ذكره في الخلاصة قوله ليوافق القرآن وغير المصنف اختار اعوذ بالله لان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم آنفا قوله لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع الخ الرابع التحميد والاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وروى عن ابي وائل عن عبد الله انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام جهر في صحيح ابن ابي خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجمر صليت وراء ابي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب في صحته عند اهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء ابي هريرة رضي الله عنه فانه مما يتحقق اذا لم يبالغ في الاخفاء مع قرب المقتدي والصريح ما عن ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذا امثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة الاربعة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على احاديث ضعيفة قال ابن تيمية ورينا عن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف كتابا مصر في الجهر بالبسملة فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي احاديث الجهر وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روي عن ابن عباس ثم ان تم فهو محمول على وقوعه احيانا يعني ليعلمهم انها تقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح عنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجة وفي مسلم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وروى الطبراني ثنا عبد الله بن وهيب ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحاق وروى ابو حنيفة عن طريف بن شهاب ابي سفيان السعدي عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن ابيه انه صلى خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر بها قوله ثم عن ابي حنيفة الخ هي رواية الحسن عنه وعنه وهي رواية ابي يوسف انه ياتي بها وهو قولهما وجه اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة فعليه اعادتها وتقتضي هذا تسنينها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة

وكذلك في ضمها اليه قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا امّن الامام فأمّنوا ولا متمسك لمالك رح في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها

كالفاتحة **قوله** ولمالك فيهما منع بانه لم يقل به احد والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة او غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلوة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بابي سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه رواه ابو حنيفة في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه يأتي في المتون باشياء لا يأتي بها غيره واسانيده مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن ابي نضرة لا صلوة الا بام القرآن ومعها غيرها وما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة رض امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي في اهل المدينة ان لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ورواه ابو حنيفة رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسندهما لكن في الطريق الى ابي حنيفة من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن ارطاة وسنذكر الخلاف فيه في بحث ان شاء الله تعالى **قوله** لا صلوة الا بفاتحة الكتاب في الصحيح لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسب لا نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه او كاملة فيخالفه وفيه نظر لان متعلق المجرور الواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلوة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد الخ ولا صلوة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير انهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم ان يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور وان جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحقيق ان ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقاطع فقط او لا والاول الصلوة مجمل مشكل نكله خبرين فيها امرا ولم تقيم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما اصله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا اياها مع الآخر بخلاف ما اصله ظني فان ثبوت اركانه التي هو هو يكون بظني بلا اشكال ولان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والا بطل الظني القطعي **قوله** فقلنا بوجوبهما على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا نظرا الى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها ثم لقائل ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي الذي اخف صلاته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليهما والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولعله ظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلوة والسلام فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها غير انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومهما وفي ابي داود في حديث المسئ صلاته اذا قمت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وفي رواية رفاعة قال فيها فتوضأ كما امرك الله ثم تشهد فاقم ثم كبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله فالاولى في الجمع الحكم بانه قال له ذلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر الخ وان كان معك فاقرأ بام القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار

لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطاء فاحش **قال** ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك لا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان

بعضهم على بعض الحمل المنقول فتامله وبه يندفع التعارض **قوله** ويقولها الموتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه او في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وحسن المستند اني يؤمن لظاهر الحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تامين الامام بطريق الاشارة واما كان تامينه بطريق الاشارة لان تامينه لم يسق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف اعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين **قوله** لما روي اي من حديث ابن مسعود المتقدم وقد روى احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته ورواه ابو داؤد والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن ابي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي ان حجرا ابو العنبس او ابن العنبس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة اخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سال البخاري هل سمع علقمة من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر انتهى غير ان هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان بانه احفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته واما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه يريد ان المعلوم منه عليه الصلوة والسلام الاخفاء لكن تقدم ان الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فالله اعلم ولو كان الي في هذا شيء لوفقت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان عليه الصلوة والسلام اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الاول فيرتج بها المسجد وارتجاجه اذا قيل في اليم فانه الذي يحصل عنه دوي كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا بقرع كما يفعله بعضهم **قوله** والتشديد خطا وفي التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين **قوله** وفي الجامع ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدوري اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو اياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا فمنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح انه يجهر فيهما وينبغي ان يكون بين رجليه حالة القيام قدر اربع اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح **قوله** لكونه استفهاما في المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله فهو خطا لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطا لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لانس رضي الله عنه روى الطبراني في الاوسط والصغير بسنده عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي امي اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك ولم اجد ما اتحفك الا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني ضربة قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكره بطوله الى ان قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث ابي حميد عن صفة صلاته عليه الصلوة والسلام انه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآثار في ذلك كثيرة واما اثر التطبيق فمنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب

واذا ركع يبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام
اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك
الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله
قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولانه
يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى
بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمأنينة
في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل حين اخف المصلي

---

جبهته الى قامة قال صليت الى جنب ابي وطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعل فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب
الا في السجود وقيل لان الرحمة تنزل عليه فيه فبالضم ينال اكثر والله سبحانه اعلم **قوله** واذا ركع يبسط ظهره روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده
عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وابي برزة الاسلمي رضي الله عنهم
مثل حديث وابصة سواء **قوله** لا يصوب رأسه ولا يقنعه رواه الترمذي في حديث ابي حميد وصححه وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها
في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك **قوله** واذا ركع احدكم اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عنه عليه الصلوة
والسلام اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه ولفظ ابي داود
وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله بن مسعود **قوله** ادنى كمال الجمع وادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة وليصير جمعا على الخلاف فيه علم ان مراده
ادنى ما يتحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي لان الفائدة الشرعية حيث اكتفت في لفظه عليه الصلوة والسلام قدم اعتبارها فما قيل
انه اتفق ان ادنى كمال الجمع لغة هو ادنى ما تحصل به السنة شرعا ولا يقع فيه ولو ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلث
فهو افضل بعد ان يختم بوتر خمس او سبع او تسع الا اذا كان اماما والقوم يملون من ذلك **قوله** سمع الله لمن حمده اي قبل فقال سمع الامير كلام زيد
اي قبله ودعا القول الحمد **قوله** وقالا يقولها في نفسه واتفقوا ان المؤتم لا يذكر التسميع وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة رح يجمع بينهما الامام والمأموم
**قوله** كان يجمع بين الذكرين عن ابي هريرة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله
لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال والتحميد بالتكبير كما
في الجامع الصغير وان التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكره في جامع التمرتاشي وقال فيه فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع
لا يأتي به حالة الاستواء وقيل يأتي بهما ثم ذلك الاشكال السابق في القعدة القائلة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد والا فلا يقتضي تحريمهم
عليها عدم الاعتماد في القومة نظر **قوله** وله قوله عليه الصلوة والسلام هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لمالك في عدم قول الامام آمين عنده
ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر وجه منافاتها الشركة انه شارع في بيان ما على المقتدي من
المتابعة وقد جعله عليه جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء الا جزء الشيء ليس عينه ولتبينه لانه في مقام التعليم وح ان تعارض المعارضة
كان هذا ارجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جمعنا دفعا للمعارضة بان يحمل الجمع على حالة الانفراد
وان كان الظاهر من الحديث ان ذلك في عموم صلاته **قوله** والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله **قوله** لقوله
عليه الصلوة والسلام قم فصل الخ في الصحيحين ان اعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك
فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم
اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك

ولهما ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي تسميته اياه صلوة حيث قال وما انقصت من هذا شيئا فقد انقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهيا عنده ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي انه عليه السلام فعل كذلك قال وسجد على انفه وجبهته

---

حتى تطمئن فيهما واسم الاعرابي خلاد بن رافع رض **قوله** ولهما ان الركوع يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلوة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيهما ليفتقر الى البيان ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه فهي غير المطلوب به فوجب ان لا تتوقف الصحة عليها بالخبر الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة ابوداود والترمذي والنسائي في حديث المسيء صلوته فابوداود من حديث ابي هريرة رض والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المعترض تسميتها صلوة والباطلة ليست صلوة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلوة والسلام انما امره باعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلوة وتقريره عليه الصلوة والسلام من الادلة الشرعية ح وجب حمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل على الصلوة الخالية عن الاثم على قول الكرخي او المسنونة على قول الجرجاني والاول اولى لان المجاز ح في قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشائخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه **قوله** ثم القومة والجلسة اي بين السجدتين سنة عندهما اي باتفاق المشائخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف وعن ابي يوسف هذه فرائض للمواظبة الواقعة بيانا وانت علمت حال الطمانينة وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه ما ذكر في فتاوى قاضي خان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو فيحمل قول ابي يوسف رح انها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا يتناوله الامر فيكتفي فيه بالاستنان ووجه تفصيل الكرخي اظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره اعني الانتقال وذلك بوجوب الاول واستنان الثاني وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب **قوله** لان وائل بن حجر وصف الخ كونه من حديث وائل غريب وانما رواه ابويعلى عن ابي اسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ووضع وجهه بين كفيه الخ في مسلم من حديث وائل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك يكون يداه حذاء اذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث ابي حميد انه عليه الصلوة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في ابي داود والترمذي ويقدم عليه بان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابوحاتم وابوداود ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده

لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين والركبتين

قال اخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سألت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء على انه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه يفيده ما رواه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد يمكن انفه وجبهته من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه وما رواه ابو يعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض مع جبهته وما في البخاري من حديث ابي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض **قوله** فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة فان كان الانف كره وان كان الجبهة ففي التحفة والبدائع لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره ويجزي عنده وعند صاحبيه لا يتأدى الا بوضعهما الا لعذر وقيل فيه نظر لانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور ففي النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على احدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر فقيل على احدهما وعليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين وفي رواية واشار بيده الى انفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليد الى جهة الانف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لا ما لان **قوله** وهو المأمور به اي المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالانف فتوقيف اجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روي في سنن الاربعة عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة آراب ثم قال البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال آراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا رضي الله عنهم قالاه كالعباس في ابي داود وعن ابن عباس يرفعه امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وروى ابو يعلى والطحاوي عن سعد بن ابي وقاص عنه عليه الصلاة والسلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ايها لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك احدها فهو شاهد لابي حنيفة فالآراب الاعضاء واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الآراب لا تقدح في صحة رواية الجبهة لانها لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى ابو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق والفاظ منها ما اسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا الفتوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه على كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه **فروع** يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان بحال يغيب فيه

سه منه ما يتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته
او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

---

وجهه وما يجد الحجم لا وعلى العجلة على الارض تجوز كالسرير لا ان كانت على البقر كبساط المشدود بين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز
لا على الذرة والارز وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لا من هو في غيرها او ليس في الصلوة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين
قدر لبنة او لبنتين منصوبتين جاز لا ان زاد قوله سنة عندنا بناء على ان لفظ امرت مستعمل فيما هو اعم من الندب والوجوب اي هو في طلب
مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب او في الندب بخصوصه بناء على ان السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية
القائلين بان قول الراوي امرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على ان الاول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم
فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي نفسهما فانهما للوجوب والتحريم فقط واما على قولنا فلا اذ قد استدل اصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو
نهى عن السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمخبر عنه اعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى
وامر فيحتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير ان هذه الكيفية ازين
فيكون سنة وللمتامل ان يقول هذا يحتمل في العرف اذ تجوز ان يطلب ما هو بهيئة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف لا الظاهر
والمواظبة منه عليه الصلوة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه ابي الليث على ما اسلفناه عنه في اوائل باب الانجاس من ان المصلي اذا لم يضع ركبتيه
على الارض لا يجزيه وانه رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلوة فهو يشير الى الافتراض وما حررناه من الوجوب هو لزوم الاثم
بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة اعدل ان شاء الله تعالى واما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال
ويكفيه وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدم بوضع اصابعه وان وضع احدهما دون الاخرى جاز ويكره قوله فان سجد على كور عمامته روى ابو نعيم من حديث ابن عباس رض
في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو علي الحسين بن محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا
لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته وروى الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن
ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته رواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن
بن سابط عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر جعفي كذاب ورواه الحافظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن ثنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي صيل الانطرسوسي ثنا كثير بن عبيد ثنا سويد بن عبد العزيز عن عمر عن نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة
والقلنسوة ويداه في كمه وروى ابن ابي شيبة ثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واعله بحسين
بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن
عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب وبمعناه ما اخرجه الستة عن انس كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابدأ من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة
لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من
اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى
كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات
الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص قال ثم يرفع راسه ويكبر لما روينا
فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع راسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه و
تكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر واستوى
قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة
ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل
ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع وفي الرفع منه

---

ان يمكن وجهه من الارض ببسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمانع من السجود ولم يرد المصنف به الا كونه متصلا به ويمنع تأثير ذلك ايضا
لو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روي من
غير الوجوه التي ذكرناها ايضا ويكفي بانقله الحسن من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقوي ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف
الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز ان تقترن قرينة تحقق ذلك ان الراوي
الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع ان اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه
كما لا يجوز بكفه ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغيناني صحح الجواز فليس بشيء هذا وما ذكره في التجنيس من علامة الميم
انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم فان المشاهد من وضع
الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره يعد تعظيما اي تعظيم هذا في الحائل التابع اما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهي
على الارض قيل لا يجوز والصحيح الجواز ولو على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشيء يلتفت اليه بل لا يصح عندي نقله كيلا يشتهر والصحيح الجواز بعذر لا بدونه ولو على ركبتيه لا يجوز في
الوجهين ولم اعلم فيه خلافا فالكمال كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد
على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ قوله وابد ضبعيك غريب وانما رواه عبد الرزاق
عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رآني ابن عمر وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط
السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان بلفظ وجاف عن ضبعيك قوله
اذا سجد جافى اخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني وقالا فيه بهيمة وعلى البارضة بخط بعض الحفاظ
على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وضبطها خطأ قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد المؤمن غريب المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما سلفناه
وفي البخاري في حديث ابي حميد كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل
باطراف اصابع رجليه القبلة قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر غريب والله سبحانه وتعالى اعلم قوله فلا يزاد على النص عدم الزيادة لا يستلزم
القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه لولا الصارف بخلاف قول ابي مطيع بافتراضها فانه مشكل جدا وقيل
في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون امر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها عن الثلاث والتصريح بانه امر استحباب يفيد ان هذه
الكراهة كراهة تنزيه قوله لما روينا اي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله والاصح روي عن ابي حنيفة ان كان الى القعود اقرب جاز والا لا
وعنه اذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى ابو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الاصح وتعليل المص مختاره
بانه يعد يقتضي اعتباره ان تلك الرواية هي رواية ابي يوسف في المغني فاختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر انه
رفع جاز فان اراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المص والا فهو معنى رواية الثانية ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم
قوله ولا يعتمد بيديه على الارض ولكن على ركبتيه قوله فعل ذلك في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان
في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا قوله ولنا حديث ابي هريرة اخرجه الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة

لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة رض عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث وكذا اعله ابن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الا كذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي رض وكذا عن ابن عمر وابن وكذا عن عمر رض واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي رض واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان عن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رض واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث رض على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم كما سمعت من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى عليه الصلوة والسلام ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة رواه ابوداود وفي حديث وائل انه عليه الصلوة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذيه والتوفيق اولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر ولهذا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فاني مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابوداود هذا ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال **قوله لقوله** عليه الصلوة والسلام غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين تدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رض عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال ايضا فهم يعني اصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به وبرواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر رض قال الحاكم ووكيع اثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليلى وبرواية جماعة من التابعين باسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رض انهما كانا يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الراس منه وقد اسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وبانه روي عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شيء منها لا ترفع الا فيها ويستحيل ان يكون لا ترفع الا فيها صحيحا وقد تواتر الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا منها الاستسقاء ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله ومنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكور فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما اخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب

واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة

عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال ابن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ
فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود وقال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال
لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغير ضائر بعد ما ثبت بالطرق التي ذكرناها والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم
حديثه في الهدي وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل لانه رجل جليل وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال انه مات سنة تسع
وتسعين وهو سن ابراهيم النخعي وما المانع من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن
هذا بانه سمع اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح واما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود ونقل عن الدارقطني ويحيى بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن
ظنوه وكذا نسب غير هؤلاء الوهم الى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن ابي حاتم انه سأل اباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه
الثوري فغير قادح انه لما روي من طريق بدون هذه الزيادة ظنوه خطأ واختلفوا في الفاظه وغاية الامر ان الاصل رواه مرة تامة ومرة اقتصر على بعضه بحسب تعلق الغرض
وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد
بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند
استفتاح الصلوة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يسرق
الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ في الامام العلة بهذه الكلية متعذرة واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن ابي اسرائيل يفضل محمد
بن جابر على جماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عون وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا
انه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى
ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف
لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود
عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن
ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه
الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه
في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاؤس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع
يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن ابي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا رضي الله عنه رفع يديه في اول التكبير ثم لم يعد وما في
الترمذي عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد
ان يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلوة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق
على نسخ الرفع عند السجود واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر
المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه عليه الصلوة والسلام الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه

هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه ويبسط اصابعه وتشهد ويروى ذلك في حديث وائل رضي الله عنه ولانه يوجه اصابع يديه الى القبلة وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي الى آخره لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى

بانه كانت اقوال مباحة في الصلوة والسلام من جنس هذا النوع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدم نسخه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما هو على طلبه في الصلوة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه للاوزاعي وروى ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة قبلها قط فهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراده مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هكذا روت عائشة رضي الله عنها الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى **قوله** روى ذلك في حديث وائل غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشائخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية وعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ويكره ان يشير بالمسبحة وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا اله ويضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة منها **قوله** لان فيه الامر الخ روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر بالمعروف روايته **قوله** والالف واللام هي في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتنكير واصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فيصح الترجيح على ما ذهبوا اليه واما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس رضي الله عنه في جميع الروايات **قوله** وتأكيد التعليم يعني به اخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما انفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فان لفظه كان عليه الصلوة والسلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فيقول الزيلعي في التخريج واما التعليم ايضا فهو في تشهد ابن عباس رضي الله عنه ودفعا لهذا الوجه من الترجيح فليس هو ايضا ومن وجوه الترجيح ايضا ان الائمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود من افراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة واعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في اصله فكيف اذا اتفقا على لفظه وكذا اجمع العلماء على انه اصح حديث في الباب قال الترمذي

لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء ويقرأ في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رض ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رض ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذي يميل اليه مالك رح والذي يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رح او يحمل على حالة الكبر وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي رح فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة

اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود رض والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه الصلوة والسلام التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة رض في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال ابو حنيفة رض اخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيده وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام **قوله** لقول ابن مسعود علمني روى الامام احمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلوة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما **قوله** لحديث ابي قتادة في الصحيحين عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهذا في الصحيح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها في مسند اسحق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وفي اوسط الطبراني عن جابر بن عبد الله قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القرآن وسورة وفي الاخريين بام الكتاب
**قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة يلزم بتركها السهو **قوله** ضعفه الطحاوي تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي **قوله** ويحمل على حالة الكبر فيكون متعلقا بالعارض لا مشروعا اصليا وهو اولى للجمع بين الحديثين **قوله** وهو واجب عندنا اي في القعدتين **قوله** للامر المتقدم اي في حديث ابن مسعود رض **قوله** فيهما اي في التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده **قوله** اذا قلت هذا تقدم انها مدرجة من ابن مسعود رض وان هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد اوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد واما الصلوة في الصلوة فلا دليل يصلح للايجاب فنقول به قال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رح فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة فلا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقشيري من اهل مذهبه والخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها ذلك وما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة او لمن لم يصل علي مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلاة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه انتهى وهذا ضعف بجابر الجعفي مع انه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قال الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجه لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به ولفظه الطبراني عن ابي العباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه قال الدارقطني الصواب انه من قول ابي جعفر وروى البيهقي

اما مرة واحدة كما قاله الكرخي وكلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس
تحرزا عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم. وقوله اللهم ارزقني من قبيل
الاول لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود ان النبي عليه السلام كان يسلم عن
يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات
ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم
وان كان بحذائه نواه في الاولى عند ابي يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح نواه فيهما وهو رواية عن ابي حنيفة رح لانه ذو حظ
من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه سواهم والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا

---

عن يحيى بن اسحاق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم ان يقال
وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلوة على غير الانبياء وقيل لا يكره وفي الحديث عنه عليه الصلوة والسلام اللهم صل على آل ابي اوفى وموجب الامر القاطع
الافتراض مرة في الامر في الصلوة او خارجها لانه لا يقتضي التكرار وقلنا **قوله** اما مرة الخ ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي
ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يحمل قول الطحاوي عليه كما ذكر ان مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في انه لا اكفار بجحد مقتضاه
بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح واختياره صاحب المبسوط
قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحح في المجتبى تكرار الوجوب وفرق بينه وبين تكرر
ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحدا قال ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلوة فانها تصير دينا بالترك بظاهر ما صحح في باب سجود التلاوة
من الكافي وجوب الصلوة مرة عند التكرر في المجلس الواحد وفي الزائد ندب وكذا التشميت وقيل يجب ان يشمته في كل مرة الى الثلث **قوله** والفرض
المروي يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلوة قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرئيل وميكائيل فقال عليه الصلوة والسلام لا تقولوا هذا
فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات الخ وساق تشهد ابن مسعود وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي الخ
فيما كنا اذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام الخ وكنا نقول في الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا جلسنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية اخرى للنسائي ثم تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه
فرضا اصطلاحا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا **قوله** لما روينا من حديث ابن مسعود وقال له النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجة ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه الفاظ القرآن
والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب فيكون معارضا لعموم اعجبه ودعا
لنفسه بما شاء في بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح **قوله** هو الصحيح احتراز عن مقابله وقد يرجح تقدم الفساد لان الرازق في الحقيقة الله سبحانه
ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد او ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد وفيها اكسني ثوبا العن فلانا اقض ديني اغفر
لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد وابو الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني
رؤيتك لا تفسد **قوله** لما روى ابن مسعود رض الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ الى لفظ الكتاب النسائي كان يسلم عن يمينه السلام
عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو راجح على ما في ابن ماجه من رواية
عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام وجاز النساء بخلاف
الكشف مع ان الثانية اخفض من الاولى فلعلها خفيت عمن كان بعيدا ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم
تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى **قوله** ولا ينوي النساء في زماننا لانهن ممنوعات عن حضور الجماعات **قوله** نواه فيهما يعني ان كان في الايمن
نواه فيه او في الايسر نواه فيه **قوله** وينوي بالتسليمتين يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المقتدين كالمأموم **قوله** هو الصحيح احتراز

لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم انما يسلم بلفظة السلام ولفظة عندنا وليس بفرض
خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث
ابن مسعود رض والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رويناه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم **فصل في القراءة**

---

كما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في
التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويجهر ولفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم **قوله** لان الاخبار في عددهم الخ في مسند
ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين ما انا وانما اثنان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه
ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما تذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين
لاختطفته الشياطين وحديث آخر اخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رض على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم ملك على يمينك على حسناتك وهو امين على الملك
الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لعله يستغفر الله ويتوب
فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك
فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم
على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم ينزلون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة
الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل **قوله** الا انا اثبتنا الوجوب بما رويناه فلو كانت
تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب بمعنى الافتراض
الذي قالوا والاخلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

**فصل في القراءة** خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل افتتح فنام فقرأ
وهو نائم يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الا يرى ان المجنون والصبي لو صليا كانت
صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار الفقيه والاختيار
الشرط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف الا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه ومما يتعلق به المسألة الكثيرة الشعب مسألة زلة
القاري ولم يذكرها المصنف مع انها مهمة جدا فلنوردها وخطأ القاري اما في الاعراب او في الحرف او في الكلمات او الآيات في الحروف اما بوضع حرف
مكان آخر او تقديمه او تأخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا يفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحشا
مما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون
فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا
وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا ما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين
اوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسائل وتفصيل في تخفيف المشدد
عامة المشائخ على ان ترك المد والتشديد كالخطأ في الاعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان معنى ايا مخففا

قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين

الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايا المشدد ونقله لبعض متاخري النحاة وعلى قول المتاخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسد وما بعده همزة
اكبر على ما تقدم واما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجزا فالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو ان المسلون لا تفسد وان لم يغير
وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والقيامين احيا القيام عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وان غير فسد عندهما وعند ابي يوسف
ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابي يوسف وجود المثل
في القرآن فلا يعتبر على ما ذكره ابو منصور العراقي عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد واعتبره لا قرب المخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل
وحاصله ان كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد وان كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء
قيل تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على راي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فما ورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي فالتامل فالاولى قول المتقدمين والثاني وهو
الالثغ يجوز اذا كان يقرأ الرحمن الرحيم بالهاء فيها اعوذ بالمعلة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة وان ترك جهده
ففاسدة ولا يسعه ان يترك في باقي عمره واما الالثغ الذي يقرأ بسم الله بالمثلثة او مكان الله م الباء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل ان بدل الكلام
فسدت او قرأ خارج الصلاة لا او جيز فان امكنه ان يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف فليفعل والا فليسكت وعلى قياس الاول ان بذل جهده لا تفسد وبه
ناخذ كذا في الخلاصة وان لم يبذل ان امكنه آيات ليس فيها تلك الحروف تجد بها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الاقتداء به وكذا الفافا الذي لا يقدر على
اخراج الكلمة الا بتكرير الفاء والتمتام الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يديرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف
ثم الالثغ اذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيها فالاكثر على انه لا يجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ
فيه وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما اذا لم يبدل اما ان بدل فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من
غير ضرورة وكذا في الجواز لغير قراءة ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة واما التقديم
والتاخير فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لابي يوسف واما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر
بالالف وراودته الكتاب لا تفسد عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف روايتان وان غير نحو زرابيب مكان زرابي والقرآن الحكيم انك لمن
المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءتهم مكان جاءتهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر
والانثى بلا واو واما لو كان الحرف من كلمة ففي فتاوى قاضي خان ان كان حذف حرفا اصليا وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد نحو رزقناهم
بلا راي او ناي او خلقنا بغير خاء او جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والانثى وقال قالوا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن
قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او وسطها نحو ربيا او عربيا في عربيا تفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغوا وكذا حذف با ضرب الله فان
كان ترخيما لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو ونادوا يا مال في يا مالك واما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن
كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم واباه مكان اواه فكذلك عندهما وعن ابي يوسف روايتان فلو لم يتقاربا
ولا مثل له فسد اتفاقا اذا لم يكن ذكرا وان كان في القرآن وهو مما اعتقاده كفر كغافلين في انا كنا فاعلين فعامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا
وقال بعضهم على قياس ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد ولو قرأ الغبار مكان الغراب

هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء

---

فاحشوهم ولاتخشون الست بربكم قالوا نعم تفسد بتخلفون مكان تمنون الاظهر الفساد ونوقرانك انت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل
لالان المعنى في زعمك ولو قرأ احل لكم صيد البر مع انه قرأ ما بعدها وحرم عليكم صيد البر لاتفسد وعند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس
وقيل الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سفر والنازعات نزعا انا مرسلوا الجمل والكلب والبغال لاتفسد وتبركا مكان شفعا تفسد في مجموع النوازل
ومن وضع كلمة مكان اخرى ان نسب بالنبوة الى غير من نسب اليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لاتفسد عند محمد رح ورواية ابي يوسف رح
وعليه العامة وان لم يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم تجز نسبته فنسبه تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا تعمد في فتاوى قاضي خان
اذا اراد ان يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الاولى او ركع ولم يتمها ان كان شطر كلمة لو اتمها لاتفسد صلاته لاتفسد وان كان لو اتمها
تفسد تفسد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فانبتنا فيها حبا وعنبا وان غير فسد نحو اليسر مكان العسر
وعكسه ويمكن ادراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفترن عما كنتم تسألون لاتفسد واذ الاعناق في اغلالهم لاتفسد واما الزيادة فان
لم يغير وهي في القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا رحيما عليما لاتفسد في قولهم وان غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحا وكفر فلهم
اجرهم او غير موجودة نحو واما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعمده كفر فاذا اخطأ فيه افسد فان لم يغير وليست في القرآن
نحو فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان لاتفسد وعند ابي يوسف رح تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشائخ تفسد واستشكل بان زيادة لاتغير
وفي الخلاصة رايت في بعض المواضع لاتفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام احمد
لما في باب الاذان او زيادة الهمزات كار فانفحش افسد الصلوة كذا في الخلاصة وان كان غيره مغترف في زيادة الحرف ولو نقص آية على اخرى
ان لم يغير ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لاتفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما
فكذلك كان قرأ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقف ثم قال اولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشائخ وهو الصحيح وعلى هذا
مقيد لما ذكر في بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هو المتوارث يعني
انا اخذنا عمن يلينا الصلوة هكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رض وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه
نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر **قوله** لانه امام في حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه تضمن من البديع النوع المسمى حسن التعليل كما قيل شعر
خدتك نفوس الحاسدين فانها معذبة في حضرة ومغيب ابو تي تعب من يحسد الشمس ضوءها ويجهد ان ياتي لها بضريب فان قوله جبر متوجبه النفس الى
الى طلب علته من انه اي حاجة الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لافادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بادائه بلازم المستفاد من
حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضي ان ما ليس فيها سماع الغير ليس بجهر وان كون هذا جهرا
ليس بصحيح فان المراد انه يسمع نفسه لاغيره بمفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولا مخلص الا بمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية
او ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده
وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتتعين حمل رواية الثاني **قوله** صلوة النهار عجماء غريب قال النووي
لا اصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة رض وفي البخاري عن ابي معمر قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله

اي ليست فيهما قراءة مسموعة وفي عرفة خلافاً لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر في الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعاً له

ومن فاتته العشاء فصليها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتماً او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب

صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الخدري حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر قال نعم فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزرنا قيامه في الاخريين قدر النصف من ذلك الحديث وبحثه في مسلم ايضاً انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث **قوله** اي ليس فيهما قراءة مسموعة قيل فسر به لينفي المنقول عن ابن عباس انه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الآية احياناً فيكون نافعاً لذلك **قوله** لورود النقل المستفيض طريق تقريره ما ذكرناه آنفاً ولمن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخاري انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وما في مسلم عن ابي واقد الليثي سألني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة اورد عليه ما في حديث مسلم والصحيحين عن ابي قتادة كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية ويسمع الآية احياناً وفي النسائي كنا نصلي خلفه عليه الصلوة والسلام فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن ابي بكر بن النضر قال كنا بالطف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين في الركعتين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فالاخبار بالقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهراً **قوله** اعتباراً بالفرض في حق المنفرد هو المفيد لتعيين المخافتة على المنفرد في الظهر والعصر والا فقد كان قوله ويخفيها الامام في الظهر والعصر لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بانه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعيين المخافتة وبعد هذا فيما دفع به في شرح الكنز من ان الامام انما وجب عليه السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر اذ لا ننكر ان واجباً قد يكون آكد من واجب لكن لم يناط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات او برتبة مخصوصة منه بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود **قوله** غداة ليلة التعريس روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة رح عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه جهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد بما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم تسيرون عشيتكم الى ان قال فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معي فيها شيء من ماء الى ان قال ثم اذن بلال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كاحد قولي الشافعي لانه خلاف الظاهر بلا موجب **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول شمس الائمة وفخر الاسلام وقاضي خان يتخير والجهر افضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء **قوله** لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعدوم من شرع كون الجهر على المنفرد تخييراً في الوقت وحتماً على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضاً ومثله في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر لعارض وليلاً آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل الظاهر نقل انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر في الصلوات كلها في ابتداء الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فاخفى عليه السلام

لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف رح لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل فهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت
على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن
قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن
مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا
عند الفقيه ابي جعفر الهندواني رح لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ
وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة رح وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة

---

الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا نياما نائمين وبالطعام مشتغلين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والخفاء لعارض وايضا نفي المدرك ممنوع
بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلوة وقد سن بعد ذلك في القضاء
وان لم يكن ثم من يعلمه بها فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز قوله لم يعد في الاخريين اي
لم يقض اولم يقرأها فلا مقصورا اعادة ما لم يسبق قوله ولنا الخ مثل هذا الوضع يقتضي ان يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف يذكر
دليله وهو ما ذكر من ان قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل وهو دليل القضاء ولان ما ذكره المص والجواب ان قراءتها
تلحقها بالشفع الاول فيخلو عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قراءتها اداء لانه اقوى للمحلية ولو كررها خالف المشروع
وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها فيه تخلية عنها حكما كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانيا لا تقضيها يجب ان تلحق بالاوليين
فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضى الا بدليل والحكم
ان المسئلة مربعة فظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن ابان وعن ابي يوسف لا يقضي واحدة منها وعن ابي حنيفة يقضيهما ثم كيف ترتيبهما
فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود قوله ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب
وهو لفظ الخبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاتها
من كل وجه قوله هو الصحيح هو ظاهر الرواية احترازا عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وليست
تبعا للسورة وعن خيرته يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا لالتحاق محلها من الاوليين وصححه التمرتاشي وجعله شيخ الاسلام
الظاهر من الجواب قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهرا مقابلا للمخافتة
فتكون هي دون ذلك وليس هو الا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد واسمع نفسه لا غيره اعتبارا لمفهوم اللقب والا لو كان المراد مجرد ابداء
حسن التعليل والمراد واسمع نفسه فذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول الهندواني اصح واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن
فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت
لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع
بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع قوله وغير ذلك
كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوة وجواز الصلوة قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد
ان يسمع المشتري قوله فادنى ما يجزي الخ القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب
واحد ونحوه وفي رواية آية وعندهما وفي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة وثلث آيات قصار او آية طويلة يعني في غير الاخريين والاخيرة من المغرب والمسنونة
ما في السفر والحضر يعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية او آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي
يدل على انه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون اتيانا بالواجب واختلف المشائخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجزي وعامتهم انه
يجزيه اذا كانت هذه الانسلام ثابتة في نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا وكذا اذا اطال في الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك

لانه لا يسمى قاريا بدونه ولهما قراءة ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه
في السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر
في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

---

لم تتحقق قدمه القراءة الا فرضا فاين باقي الاقسام وجه القليل المذكور وهو قول الاكثر والاصح ان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر يوجب احد الامرين آلآية فما فوقها
مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فيهما فيكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة ان يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلوة
والسلام يجعله وهو جعله بعد اربعين مثلا الى مائة وما يكره القراءة خلف الامام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوة ثم عنده
لو قرأ آية هي كلمات او كلمتان نحو فقتل كيف قدر او ثم نظر جازت بلا خلاف بين المشائخ اما لو كانت كلمة اسما او حرفا نحو مدهامتان ص ق ن
فان هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك
وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم بكلمة فالصواب في التقسيم ان يقال هي كلمتان او كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل
لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لانه يزيد على ثلث قصار وتعيين الآية ليصير قاريا عرفا وهو كذلك اما الكراهة فثابتة ما لم يقرأ الواجب
الا انها بعد الاربعين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لا يجوز **قوله** لانه لا يسمى قاريا بدونه اي بدون المذكور عرفا
**قوله** وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة
ان ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان تيقنا ولا اسم الواجب
يخرج عن العهدة فخصه المص بقوله الا ان ما دون الآية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قاريا عرفا
به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ ليست في معناه اي
معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قاريا بها فمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر واما مبنى الخلاف فقيل على ان الحقيقة
المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب ومعناه ان كونه غير قاري مجاز متعارف وكونه قاريا بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا
قاري لم يخطأ والمتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قاريا عرفا واجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه
اي في انه لا يعد به قاريا بل يعد بها قاريا عرفا فالحق ان يبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قاريا بالقصيرة وقالا لا يعد وهو ممنوع نعم ذلك بنده
على رواية ما تيناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض
والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين
رواه ابو داؤد والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا في السفر فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس وفيه
القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول
صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن **قوله** ولان للسفر الخ قال في النهاية هذا التعليل
مخالف لما ذكر من طرف ابي حنيفة رض في مسئلة الارواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي
مؤنتها انتهى يعني الضرورة اثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانيا واجاب بان كلا في محله لان سقوط شطر الصلوة من قبيل رخصة الاسقاط
فكان التخفيف في القراءة ابتداء لا ثانيا والحق ان لا ورود للسؤال ليتكلف الجواب على انه لا يصح اذ لا شك في ان سقوط الشطر من اصل الشرعية

ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه
يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة
الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل
والاصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف
اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك
الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله احب الي ان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام
كان يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول
على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات
قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق ما تلونا ويكره ان يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل ... بالفاتحة

---

للضرورة يعني لمكان بحيث لو لزم المتسحر في السفر لزم الحرج سقط واما الاول فلان المصنف قال في دليلها لان فيه ضرورة لاستمرار الطريق به فقال في الجواب
قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب اي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال لانها تتردى في محلها وقد اثرت حتى طهرت بالدلك
فاندفعت فلا حاجة الى اثبات تخفيف نفس النجاسة لاخذ الضرورة تمام مقتضاها بدون ذلك التخفيف اما هنا فالضرورة داعية الى تخفيف
القراءة كما دعت الى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من اعطائها اياه **قوله** ويقرأ في الحضر الى قوله وبكل ذلك ورد الاثر
المراد ان الاربعين والخمسين والستين والمائة تنقسم في الفجر على الركعتين واما ورود الاثر فروى مسلم انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الفجر بق
ونحوها واخرجا عن ابي برزة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة آية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة واخرج عن
ابن عمر رض ان كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات **قوله** ينظر الخ هذا وما بعده اولى ان يجعل محمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم
بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الائمة في زماننا وليعلم منه انه لا ينقص في الفجر عن الاربعين فان كانوا كسالى لان الكسالى محلها ثم
اختلف في اول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من اصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض انه الجاثية
وهو غريب فالطوال من اوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من اوله الى عبس والاوساط منها
الى والضحى والباقي القصار ثم اذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف اربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين **قوله** والاصل فيه
كتاب عمر روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري
ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى واما في الظهر بطوال المفصل فلم ار ذكره قال الترمذي
في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروي عن عمر رض انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في الظهر باوساط المفصل فهذان في الرواية لا يفيد
المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة
قدر ثلاثين آية الحديث فارجع اليه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وقد يقعان اي بعد تأخيرهما الى الوقت الذي يستحب تأخيرهما اليه لو اطال القراءة
قد يقع في وقت غير مستحب وهو اعم من المكروه وقد تقدم ان التأخير الى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد
في العشاء **قوله** لما روي الخ روى البخاري انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين
الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فاجاب عنه بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث آيات
وعلى هذا يحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في اصل الاطالة اما قدرها فان تلك الاطالة مقدرة شرعا عند ابي حنيفة بالمعتبر فيه اكثر من ذلك القدر وقد قدرت بان يقرأ في الاولى
مثلا بخمس وعشرين وفي الثانية تمام الاربعين ان ارادة في الصبح ثمانا لان وقته وقت نوم وغفلة فيعين بها حيث يدركها لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر وكذا قال في الخلاصة
في قول محمد انه احب **قوله** ويكره ان يوقت كالسجدة وهل اتى لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والاسبيجابي هذا اذا رآه حتما
يكره غيره اما لو قرأ للتيسير عليه او تبركا بقراءته عليه الصلوة والسلام فلا كراهة لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز ولا تحرير
في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره او لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو
ايهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلوة اخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على

لنا ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع

---

كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا
ايها الكافرون وقل هو الله احد، وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه **قوله** لان القراءة ركن
يشتركان فيه اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهو عام في المصلين وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة
**قوله** ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا صح وجب تخصيص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا تخصيص ايضا لانهما
عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصهما بعده بالمقتدي بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام لكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء
جمعا بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الشأن
في تصحيحه وقد روي من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطني
والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد
وزائدة وزهير رووه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلوه وقد ارسله مرة ابو حنيفة كذلك فنقول المرسل حجة
عند اكثر اهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل على رأينا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه
ابو حنيفة رحمه الله بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحق
الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام
فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه
عبد الحميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين
والثاني على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع
زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم يتفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة
وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي ثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى
بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل فقال أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتنازعا حتى ذكرا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان
ذلك كان في الظهر او العصر هكذا ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال
أتنهاني الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج
تأييدا لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر او العصر لا اباحة فعلها وتركها فيعارض
ما روي في بعض روايات حديث مالي انازع في القرآن انه قال ان كان لا بد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت

قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويتحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرض

قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضعيفه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة حتى قال المص ان عليه اجماع الصحابة في موطا مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذ صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه عليه الصلوة والسلام فيكون رفعه صحيحا وان كان برواية ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح ابي اسحاق البجلي عن الحسن بن صالح عن ابي هرون العبدي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط ثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروي من حديث ابن عباس يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الآثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وروى محمد بن الحسن في موطاه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة شغلا وسيكفيك الامام وروى فيه عن داود عن قيس الفراء المدني قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا رض قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد ايضا في موطاه عن داود بن قيس عن محمد بن عجلان ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن ابي حمزة قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رض قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه الدارقطني من طرق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن ابي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واهل الكوفة انما اختار واترك القراءة خلف الامام فقط لا انهم لم يجيزوا ذلك وابن ابي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسب الى اهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعونه وهي عندهم تكره والمراد كراهة التحريم كما يفيده قول المص وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشائخ بانها لا تحل خلف الامام وقد عرف من طرق اصحابنا انهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمته لقطعي وفي سنن النسائي انا هرون بن عبد الله ثنا زيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح ثنا ابو الزاهرية ثني كثير بن مرة الحضرمي عن ابي الدرداء سمعه يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم افي كل صلوة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت اقرب القوم منه فقال ما ارى الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام ابي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلوة قراءة ثم تقييد لقراءة الامام عن المقتدي الا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** قال عليه الصلوة والسلام واذا قرأ فانصتوا رواه مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها ابو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك بعد صحة طريقها وثقة رواتها

بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به

وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة **قوله** بالنص يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا امر بالانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على ان ورود الآية في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واخرج ابن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **فروع** في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريدها ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف مرجها فانه سوء ادب ولو قرأ ماشيا او عند النسج ونحوه من الاعمال او هي عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختم القرآن في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقراءتها ثلثا عند الختم خارج الصلوة اختلف المشائخ في استحبابه واستحسنه مشائخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام مكشوف العورة او امرأة هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام ان الكراهة ان جهر وفيه احد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض افضل من صلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احب من تعليمها من الاعمى **قوله** على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد تقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشائخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر ثم استمر في اسناد وآثار آخر ثم قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع **قوله** لما فيه من الوعيد تقدم بعضه فيما اسندناه من اقوال الصحابة **قوله** وان قرأ الامام آية الوصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء ام في الفرض او النفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكر وا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف

وكذلك في الخطبة وكذا اذا كان يسمع الشيطان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

## باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة

وتعوذ من النار ونحوه يقتضي ان الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك يفعله **قوله** الا ان يقرأ الخطيب افاد وجوب السكوت في الثانية كلها ايضا اما على المستثنى وهو الاستثناء عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشائخ لان الامام حكى امر الله بالصلوة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والا اشبه عدم الالتفات **قوله** وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يسمع فاما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عن القراءة والكتابة ونحوها لا الكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش همهمة على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سببا لايجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس وقارئ القرآن وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي يقصد به المال لا افشاء السلام واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير **فروع** مهمة في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة تامة ما قال ان كان آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراءتها كان آخر السورة افضل وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في الركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به كذا لو قرأ وسط السورة او آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة اخرى لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال من سورة الى آية من سورة اخرى او من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سور او سورتان لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في النوافل فلا يكره وعندي في الكل نظر فانه عليه الصلوة والسلام نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فاراد تركها الى المقصود كره ذلك لو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع +

**باب الامامة** الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله **قوله** الجماعة سنة لا يطابق دليله الذي ذكر للدعوى اذ مقتضاه الوجوب الا لعذر الا ان يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلوة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشائخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب وان صلوا في الاقرب سمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه هذا على الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط بالعذر ومن الاعذار

وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام

المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من السلطان او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم في شرح الكنز
والاعمى عند ابي حنيفة والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة
في الصحيح وعن ابي يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلاة
والسلام اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال والاعمى ابن ام مكتوم قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي
قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود وصححه الحاكم وغيره معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب
على الاعمى فانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة موكدة في قوة الواجب فهذه اربعة اقوال وجه الاول قوله
عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان آمر بالموذن فيوذن ثم آمر رجلا يصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس
المراد ترك الصلوة اصلا بل هو عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام لقد هممت ان آمر فتيتي فيجمعوا الى حزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها
عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم عن الجمعة عنى او غيرها قال صمتا اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة ياثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة
ولا غيرها رواه مسلم وغيره وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روي عن ابن مسعود رض نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا فقيل هما روايتان
رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجة عنه عليه الصلوة والسلام من سمع النداء فلم ياته فلا صلوة له الا من عذر ورواه الحاكم وقال
على شرطهما والجواب ان ما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث
ابن مسعود رض لا حجة فيه للقائلين بالسنة اذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رض من سره ان يلقى الله غدا مسلما
فليحافظ على هولاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف
في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها
حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتى به يهادى بين الرجلين حتى
يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى اعم من الواجب لغة كصلوة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهرا وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم وتعليل
حديث ابن مسعود رض هذا هو الذي ذكره المص بناء على انه ذكر بعضه بالمعنى الا انه رفع قوله لا يتخلف عنها الا منافق فافاد انه وعيد منه عليه الصلوة
والسلام يعني ان وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا اخبار ان الواقع ان التخلف لا يقع الا من منافق فان الانسان قد يتخلف كسلا مع
صحة الاسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق وحديث ابن مسعود رض انما يفيد ان الواقع اذ ذاك عدم التخلف الا من منافق على ان معنى هذه الزيادة
روي مرفوعا عنه عليه الصلوة والسلام قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي الى الصلوة فلا يجيبه رواه احمد والطبراني وفي رواية
للطبراني عنه عليه الصلوة والسلام بحسب المومن من الشقاء والخيبة ان يسمع المؤذن يثوب بالصلوة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة
عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان اما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده عليه الصلوة والسلام غير ان هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع
الاقامة بعد ثبوت حسنه ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه كذلك لحضور واما كما هو ظاهر لا يشهدون الصلوة وقوله في الحديث الآخر
يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان ياكلون البر اي عادتهم فيكون الوجوب للحضور احيانا والسنة الموكدة

يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساويا

اسلفته تقريب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتو السنة من قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فجوابه انه لا يستلزم اكثر من ثبوت صحتها في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة يعني صلوة الجماعة افضل من الصلوة في بيته فيما تصح فيه لو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيتها لجواز ان الجماعة ليست من افعال الصلوة فيكون تركها مؤثما لا مفسدا وحاصله ايجاب فعل الصلوة في جمع كايجاب فعلها في ارض غير مغصوبة وزمان غير مكروه فان قلت لم لم يقل في الجواب انه يقتضي الصحة وعدم الواجب لانيا فيهما فالجواب ان اللزوم يلاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فملاحظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافي تركه مقتضاه الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولم ينافيها الا اسم الوجوب بل لان ثبوته عنه عليه الصلوة والسلام ليس قطعيا فاما لو قطعنا به عنه نافى ولذا لا يثبت هذا القسم اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه مناف للصحة وغير اللازم من السنة ثم ابعد بالنظر بهذا ان ملاحظته باعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية او عدم اللزوم اصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه عليه الصلوة والسلام انه قاله مريدا معنى ظاهره اولى فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا الافتراض او عدم اللزوم فلا يتاتى الجواب بان الوجوب لا ينافي عدم الصحة قال وقد كمل الى هنا ادلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكانه يقول المقصود من الافتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اولا شك في انها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم بتحريقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلفت عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم قوله يؤم القوم الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشج في روايته مكان اسلاما سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فاقدمهم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة غريبة واسناده صحيح واختلف المشائخ في الاختيار منهم من اختار قول ابي يوسف ومنهم كالمصنف من اختار قول ابي حنيفة ومحمد وهو ان الاعلم اولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار محمولا على ان الاقرأ كان اعلم لتلقيهم القرآن باحكامه ونظر فيه برواية الحاكم والترجيح فانما مفاده ان الاقرأ اعلم باحكام الكتاب فصار المحمل يؤم القوم اقرؤهم اي اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانه استلزم ان على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا ولا يتقضى في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب يقتضي ان التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكر المصنف يفيده حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة ركن لا يحتاج اليها يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم كما عن المصنف فانه لم يقدم الاعلم مطلقا اي الذي ليس باقرأ مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا ان يدعى انه اراد بلفظ الاقرأ الاعلم فيكون مجازا خلاف الظاهر بل الظاهر انه اراد الاقرأ غير ان الاقرأ يكون اعلم باتفاق الحال اذ ذاك فاما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم يتناولهما النص فلا يحتج به الا بالاستدلال على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن المراد الاقرأ لكنه معلل بكونه اعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب انه لو سلم فانما يكون معللا باعلمية احكام الكتاب دون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك اذ المقصود الاعلمية باحكام الصلوة على ما نقلنا ويشير اليه تعليل المصنف

فأورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فإن تساووا فأسنهم لقوله عليه السلام لابني أبي مليكة وليؤمكما أكبركما سنا ولأن في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لأنه لا يتفرغ للتعلم والأعرابي لأن الغالب فيهم الجهل والفاسق لأنه لا يهتم لأمر دينه والأعمى لأنه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لأنه ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وإن تقدموا جاز

---

وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة الامامة اي مقصد الصلوة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب ام من السنة وليس تتضمن ذلك فرائية التعليل بالا علمية بالسنة الاترى انه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة ولذا استدل بجماعة لابي يوسف واستدلوا للمختار المصنف بما اخرجه الحاكم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم تعطيهم ولكن لا تقوى قوة حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل للمختار المصنف حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله عليه الصلوة والسلام اقرؤكم ابي ودليل الثاني قول ابي سعيد كان ابو بكر رضي اعلمنا وهذا آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فان استويا في العلم واحدهما اقرأ فقدموا غيره اساؤا ولا يأثمون

قوله فاورعهم الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى اعلم بالحديث المذكور وروى الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعد هذا التقديم بالقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث المهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا ان يكون اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام اولى منه او استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم ورعا قدم وحديث وليؤمكما اكبركما تقدم في باب الاذان فان كانوا في السن سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي بالليل كانه ذهب الى ما روي عنه عليه الصلوة والسلام من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجة عن اسمعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار قال ابو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال ابو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقول ثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار واراد بذلك ثابتا لزهده وورعه فظن ثابت انه روى الحديث بهذا الاسناد فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم الحديث الثابت فادرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها اقرع بينهم او الخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم اهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي ان يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتنحنح عند القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به وان كثر فغيره اولى منه الا ان يكون يتبرك بالصلوة خلفه فهو افضل قوله ويكره تقديم العبد الخ فلو اجتمع المعتق والحر الاصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصلي اولى وحاصل كلامه ان الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق للاول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يجد اماما غيره انتهى يعني انه في غير الجمعة بسبيل من ان يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ ولو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى يريد بالمبتدع من

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة

لم يكفر ولا باس بتفصيله الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وتكره ولا تجوز الصلوة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع عليه الصلوة والسلام ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل اذا تاملت ولا يصلى خلف منكر المسح على الخفين والمشبهة اذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير وفي الروافض ان من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وان انكر خلافة الصديق او عمر فهو كافر ومنكر المعراج ان انكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان انكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة الا تعليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز وبخط الحلواني تمنع الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر اصحاب الاهواء كانه بناه على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى اما قول ابي يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون ان يزل صاحبكم ومن اراد ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصح الجمع الا ان يراد بعدم الجواز خلفه عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك وفي مسئلة تكفير اهل الاهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور باكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط ما نذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى قول ابي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه ان شاء الله تعالى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا وقد روى بطريق آخر بلفظ آخر واعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني ولابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك ترتقي الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له عليه الصلوة والسلام ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذا افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله عليه الصلوة والسلام له اذا اممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء لانها المراد في الصحيحين صلى معاذ العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى وحده فاخبر معاذ عنه فقال انه منافق

لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه

---

فاتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال له الحديث ووقع عند ابي داود انها كانت المغرب ووقع في مسند احمد ان السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بانهما قصتان لشخصين فان الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حرام وقيل سليم وقد يقال ان معاذا لم يكن ليفعله بعد نهيه عليه الصلاة والسلام اياه مرة لتعسير قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء اصح ثم معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يرد العموم اذ يعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالفجر فيحمل على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا الكسل منهم فامر فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه عليه الصلوة والسلام قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه وعلى هذا لا حاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة **قوله** لانها لا تخلو الخ صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاثم المحرم مجاز ويستلزم منع كراهة جماعة النساء تكره كراهة تحريم لان الملزوم متعلق الحكم عين الفعل المعين الملزوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى انها ايضا تكره كذلك لاتحاد اللازم فيهما لانهما تركا واجب التقديم اوما زيادة الكشف الذي هو اخش من كشف المرأة اذا تقدمت وهي لابسة ثوبا محشوا من قرنها الى قدمها فان لم يكن تامة ثابتة في حقها ايضا ولا كشف عورة فكيف بالعاري المتعرض للنظر او زيادة كشف عورة اقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر المذكور انما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة رضي الله عنها فقط الامامة فانها ما تركت واجب التقديم الا لامر هو اوجب منه والله اعلم ما هو الا ذلك العذر من الانكشاف الملازم بشخوصها عنهن او هو نفس شخوصها عنهن تشبيها بالرجال او غير ذلك واعلم ان جماعتهن لا تكره في صلوة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلوة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة **قوله** فان فعلن قامت الامام وسطهن لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولا بد من احدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ما علم من التقرير ان تأثم به **قوله** وحمل فعلها على ابتداء الاسلام وكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رضي الله عنها بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما امّت الا بعد بلوغها فاين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى وفي نقله التزوج بها بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وما في كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وما في ابي داود عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك امرض مرضاكم لعل الله يرزقني شهادة قال قري في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت رضي الله عنها وذهبا فاصبح عمر رضي الله عنه فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم او من رآهما فليجئ بهما فامر بهما فصلبا فكانا اول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبد الرحمن فانا رأيت

لحديث ابن عباس رضي الله عنه فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر
وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رح يتوسطهما نقل ذلك عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة

---

مرد ونها شيئا كثيرا كلها يعني ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح قوله جعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم لا يستلزم استمرارا متمادى الى زمانه عليه الصلوة والسلام وما رواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس بتقاريرهما لجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير تركها بها وذلك او خفي على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في ابي داود وصحيح ابن خزيمة صلوة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه عليه الصلوة والسلام ان احب الصلوة المرأة الى الله في اشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولابن حبان اقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها ومعلوم ان المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها واشد ظلمة ولا يخفى ما فيه بتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها الى خلاف الاولى ولا علينا ان نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان **قوله** لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وروي مطولا ومختصرا واورد كيف جاز النفل جماعة وهو بدعة اجيب بان اداء بلا اذان ولا اقامة بواحد واثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه بهذا ولو اورد قضية انس واليتيم تعين الاول لما كان تبع له فاقامني عن يمينه ظاهر في محاذاة اليمين دون ان يتأخر عنه كما قال محمد العبرة ترجيب لم يذكره ما فيه الدفع قوله والمتاخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه الا بنوع ارسال كما لا يقال هو خلفه بل يقال هو متاخر **قوله** وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ما لاحد ان يصلي في الموقف قدحاله فدل على انه ليس بمكروه غلط لان الاستدلال بفعله وامره عليه الصلوة والسلام وكان في ذلك بمحاذاة اليمين دعا له لحسن تأدبه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في ان الاقامة عن يمينه عليه الصلوة والسلام كانت بمحاذاة اليمين والله اعلم **قوله** ونقل ذلك عن ابن مسعود في صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلي من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما
صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت
فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كأنه ذهل فان مسلما اخرجه من ثلث طرق لم يرفعه في الاولين
الى آخره واذا صح الرفع فالجواب انما فعله لضيق المكان لا كقول المصنف اما قال الحازمي انه منسوخ لانه انما تعلم

ماشاء
ن متروكة وهنا من جملتها فلما قدم عليه الصلوة والسلام المدينة تركه بدليل ما اخرجه الحاكم من عبادة
وقد بحثنا
ت قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام
وانه الا الضرورة
برانما شهدانه هذا التي بعدها انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على ابن مسعود
ثم صلى وحده وانصرف
القصة وحديث اليتيم هو في دخل بيت امرأة فلم يطلع عليه الله
اذ لم يفتش لانها كانت العشاء
ودعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا

فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشائخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء

فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته اسحق وهي ام انس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة اما على ما ذكرناه من نسخ سنيته بالنقل ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان حاصله قولنا انه نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز اعني الاباحة هي ان الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئيها وبقي الجزء الآخر لانها قسيمة لمنافاتها بالفصل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل فيستحيل ان يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ثبوت ذلك المذكور فيبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد اما على جواب المعارضة فلان الثابت من فعله عليه الصلوة والسلام الرجلين ابلغ من المنع القولي وهو نفي الاباحة اللهم الا ان يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود وعليه وما رواه انس على السنية جمعا لدفع التعارض بناء على ان لا قائل بالفصل ودفع الرجلين لا قامة السنة لا للكراهة وفي الكافي وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته عليه الصلوة والسلام والاعراض عن السنة مكروه انتهى والحق ان يعلل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صريح فيما قدمناه في صدر الباب الا انا حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في ميمنة الصف او ميسرته اساء ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في الدراية وفيها الاصح ما روي عن ابي حنيفة انه اكره للامام ان يقوم بين الساريتين او زاوية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل ان يقوم في الصف الآخر اذا خاف ايذاء احد في كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره قيل يتقدم الامام ويكره ان يصلي منفردا خلف الصف وعن احمد لا تصح لما في ابي داود والترمذي وصحح ابن حبان عنه عليه الصلوة والسلام انه رأى رجلا يصلي خلف الصف فامره ان يعيد الصلوة واستدل للجواز بما في البخاري عن ابي بكرة انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما سلم عليه الصلوة والسلام قال اني سمعت نفسا عاليا فايكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال ابو بكرة انا يا رسول الله خشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال عليه الصلوة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد فعلم ان ذلك الامر بالاعادة كان استحبابا وللكراهة قالوا اذا جاء والصف ملآن يجذب احدا منه ليكون هو معه صفا آخر وينبغي لذلك ان لا يجيبه فتنتفي الكراهة عن هذا لانه فعل وسعه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اخروهن الخ سنتكلم عليه في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى **قوله** والسنن المطلقة اي الرواتب وصلوة العيد على احد الروايتين والوتر عندهما والكسوف والاستسقاء عندهما **قوله** جوزه مشائخ بلخ قياسا على المظنون ولم يجوزه مشائخ بخارا قالوا لا تجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا في السنن كذا في النفل المطلق عند ابي يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول ابي يوسف **قوله** ولا يبنى القوي على الضعيف قد يقال ذلك في الحسي اما البناء الحكمي فلا بل المانع فيه عدم المبني عليه كما في الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية في المبني عليه وقد يجاب بان ذلك ايضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجبا بالالتزام وهذا الوجوب منعدم في نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب انه غير محفوظ الرواية ولئن سلم فمنعه بناء على الفساد في زعم المقتدي فانه حال الشروع يظن الوجوب بعلم انتفاء من ظهر الصبي **قوله** بخلاف المظنون هو المؤدي على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهور انه كان اداه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ

قوله عليه السلام ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة عندنا وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلوٰة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمة الله عليه اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد

---

عليه فقد بنى المضمون على غير المضمون اجاب بانه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان او قسد المظنون قياسا على المتفق عليه من الاحرام
بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له ان لا نسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها اذا تبين ان لا شئ عليه ليس له ان يستردها
من الفقير واجاب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه ان لا يخرج من احرام ولو عرضت ضرورة توجب رفضه الا باعمال او دم ثم قضاء اصله
من احصر فاضطر الى ذلك او فاته الحج لم يمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شئ ثم القضاء واما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب امرين سقوط
الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه وقعه تقربا الى الله تعالى يطلب منه ثوابه وقد حصل وثبت الملك
بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من فسخ ذلك من رفع لقضاء دين بظنه ولا ويع فانه لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من يسترده اما
الصلوة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها الرفض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة واما الركعة الفيا على الخلاف فلم يلزم شرعها اذ ظهر عدم وجوبها
والحال انه لم يفعلها الا اسقاطا والله سبحانه وتعالى اعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن مع الاصل في نقل البالغ الضمان مع العارض لا يعارض اصل
فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتداء المضمون بالمضمون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بالمر صلى وهو الصبي
فلم يصح جعله معدوما في حق المقتدي فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل عن الحسن من ان اختلافهم يرجع الى ان صلاة الصبي صلاة ام لا فقيل لا وانما يؤمر بها
تخلقا ودل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم ودل عليه لو قهقهت فيها امرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على انها صلوة صح الخلاف فان
دليل المانع يمشي ولها تقدير كونها صلوة نعم لو اتفق على انها ليست صلاة لم يتات الخلاف في عدم الجواز قوله ليليني الخ في مسلم وابي داود والترمذي
والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضى عن النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم
واياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين او نوع منهم الاولى الاستدلال بما اخرج
الامام احمد في مسنده عن ابي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم حتى اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمعوا واجمعوا ابناءهم ونساءهم ثم توضأ واراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في ادنى الصف ثم صف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان
الحديث ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدل
على البلوغ التزاما فلا يلزم كون المراد هنا ليليني البالغون ليكون مجازا لاستعماله في لازم معناه بجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من
اتصف بلزوم البلوغ علم ان المراد ان يليه البالغون لو قيل ان البلوغ نفس الاحتلام او بلوغ سن مخصوص كان ارادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازا والنهى جمع نهية
وهو العقل وفي تفسير الاحتلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فليجتنب الا لضرورة واعلم ان صف الخناثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات
ولنسق هنا من سنن الصف تكميلا من سنة التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان عليه الصلاة والسلام
ياتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول وروى
الطبراني من حديث علي قال عليه الصلوة والسلام استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه عليه الصلوة
والسلام قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف
وفي رواية للبخاري فكان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عن ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام

ووجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير

قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه عليه الصلوٰة والسلام من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه عليه الصلوٰة والسلام قال خياركم الينكم مناكب في الصلوٰة وبهذا يعلم جهل من يتمسك عند دخول الداخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك لاجله بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة **قوله** ووجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير يعني اخروهن من حيث اخرهن الله لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال انا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقي عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شرح السروجي الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند رزين قيل وذكره انه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه وقد يستدل بحديث امامة انس واليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من ورائهم فقد قامت منفردة في صف وهو مفسد كما هو مذهب احمد فما ذاك الا من الامر بالاعادة او الاحالة وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله عليه الصلوٰة والسلام ولا تقعد لو حل مقامها معها لمنعها وبدلالة الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما للنقصان الحالها او لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا او لفقد شرط او لترك فرض المقام لحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف لم يرد صريح النقض لما عرف انه يكفي في حصر الاوصاف قول السائر العدل بحثت فلم اجد لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثاني لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق ان هذا قياس حكم اصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبر وهو مسلك مختلف في صحته واكثر مشايخنا على نفيه ثم تقدير صحة طريقه فهو وما قبله انما يفيدان حرمة محاذيها بترك فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار ان فروض الجماعة يصح اثباتها بالاجماع لان اصلها به وراجع الى ما مهدناه في اول باب صفة الصلوٰة يزيل عنك الريب الا ان قصر الفساد عليه يبني على ان الحرمة وان كانت مشتركة الا ان تعلقها بها كيلا تفسد عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كتاخر الامام عن المامومين حتى صاروا متقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم ان يتقدموا الا ان عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لا فيه وهو كيلا تفسد عليهم فافسد تاخيره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد محاذاتها صلاته لا صلاتها الا ان هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط ولا يلجا فيه الا حديث اخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينتقض محل النزاع على الخصم لان محل النزاع فساد صلاته لا عدمه مع صلاتها فبالاتفاق فاما هذا اشكال فنعمي لا يضر في انتهاض المدعى على المخالف هنا واما محاذاة الامرد فصرح الكل بعدم افسادة الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه فحصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتحقق من اشتهاء الذكر فقد يتحقق ذلك في المراة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك فهذا كذلك ثم قالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيرا بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد شروع ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك تاخر بالاشارة وما اشبهه فان فعل فقد اخر فيلزمها التاخير فان

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت عنده الا بهذه الرتبة الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاته دونه **قوله** وهو المخاطب به الخ اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب انما يتعلق بالعقلاء المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا **قوله** على احديهما وهي رواية عدم الفساد واصلها ان تقتدي به في الجمعة والعيدين فعند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفد اماله **قوله** ومن شرائط الخ جواب المسئلة له شروط لا بد من بيانها الاول ان تكون الصلوة مشتركة تحريمة واداء ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة امام او احداهما على الاخرى بان كان احدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض ثم صح نفلا فالمحاذاة ففي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما يتقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصلوة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا اداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلوة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك تاتيا وقيامه في حال مشيه او وضوءه لم يعتبر جزاء والا فسدت لان المحكوم بجزئيته للصلوة تفسد مع الحدث واذا انعدم قضاؤهما في هذه الحالة انعدمت الشركة اداء واللاحق من يقضي بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعذر ما ادركه معه وانما لم يقل من ادرك اول صلوة الامام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهما لو اقتديا في الثالثة فاحدثا فذهبا فتوضا ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة اذ انهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان فيهما بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد هذا لا ما هو مصلي وقيل هي الاصلية دون اشتراك شرط للكراهة ثم قيل بل مشتركة تحريمة واداء اشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر يعم الاشتراكين الثاني ان تكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان كانا يوميان فيها للعذر الثالث ان تكون المرأة من اهل الشهوة اي دخلت في حدها وان كانت في الحال عجوزا شوهاء ويعتبر بمن لم تبلغ حدها قيل سبع وقيل تسع والاصح ان تصلح للجماع لا فرق بين الاجنبية والمحرم الرابع ان لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان في الاحوال القعود ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر مقام الرجل وفي الدراية كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد كذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل ثم مقتضاه ان لا تفسد صلوة النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان احدهما على دكان قدر القامة والآخر اسفله فلا محاذاة وكذا لو كانت متاخرة عنه بالقدم الا انها اطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركع في آخر وسجدت في ثالث فسد صلوة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عن محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدر ركن فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدر ركن فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس ان تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا والحاصل ان يقال المحاذاة مشتهاة منويا الامامة في ركن صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء مع اتحاد مكان وجهة

فراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما

---

دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلوته يصير حائلا بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلوة اربعة اثنان خلفهما والآخرين لان المثنى ليس جمعا تاما فكان كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن ابي يوسف اثنتان كالثلث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلوة خمسة والصحيح ان بالثلاث تفسد صلوة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلوة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد صلوة صف واحد الا انه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بقلم عن عمر رض من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام قوله فيراعى جميع ما ورد به النص بناء على ان الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما ينتهض في اشتراط كون الصلوة مطلقة لا في الكل وعلل في تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال قوله يعني الشواب منهن تقييد في حق عدم الخلاف في اطلاق الحكم لا في اصل الحكم فان العجوز ممنوعة عنده في البعض ثم اعلم انه صح عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الاول ما صح انه عليه الصلوة والسلام قال ايما امرأة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لان اخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لانهن يتكلفن للخروج بما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا لا يقال فهذا حينئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين او هو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رض في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل على ان فيه ما اسنده ابن عبد البر في التمهيد عن عائشة رض ترفعه ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخترن في المساجد بالنظر الى التعليل المذكور منعت غير المزينة ايضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النص يبيحه لان الفساق في زماننا اكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول ابي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا ايضا بخلاف الصبح فان الغالب نومهم في وقته بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوة كلها لغلبة الفساد في سائر الاوقات قوله والجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضي خان جعل الجمعة كالظهر ولا اعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله والجبانة متسعة بناء على صلوة العيد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد قوله خلف من هو في معنى المستحاضة كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما الا ان اختلف قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مراعى فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلهذا لا يجوز اقتداء القاري بالامي والاخرس ولا الامي بالاخرس لانه يقدر على التحريمة دون الاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامي لا الراكع للساجد بالمومي والامي عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبنى ظاهر واذا فقد الامام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة الى الاداء صار معدوما في حق من وراءه فلهذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري مع الطاهر من هو بمعنى المستحاضة المصلى الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلوة المأموم ونحوه بعينه كالماء الخ اقتدا

ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي

---

لا يصير شارعا في صلوة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو قهقه لا ينتقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا يعني ثم يفسد قيل الثاني قولهما بناء على ان نيتها واجبة لا يفسد التحريمة والاول قول محمد بناء على عدمه **قوله** ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله فرع اذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم ماء في الصلوة لم يره الامام فسدت صلوته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه بلان اعتقاده فساد صلوة امامه بذلك لا تفسد **قوله** طهارة ضرورية لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله في النهاية بانها طهارة ثلويثية لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من انها رافعة وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف بني على ان حكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقتصر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى روية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت الجهتان فعلل محمد بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضئ احتياطا وعلل في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلوة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص انه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية فاجنب وصلى باصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلوة لا غير فبقيت على العدم ما لم يتصل بها المقصود اعني ان يصلي بها لانها حينئذ يمتنع اعتبارها عدما بعدما قويت باتصال المقصود بها وسنزيده كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضئ بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بلا خلاف **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوي بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر التمرتاشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز هو لا قيس لان القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الاعلى واما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم ذكره محمد في مجموع النوازل والصحيح ان الاول اصح **قوله** وهو ما روي الخ في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الآخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي ان يصلي بالناس فاتاه الرسول فكان ابو بكر رضي رجلا رقيقا فقال يا عمر صل بالناس فقال انت احق بذلك فصلى ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر رضي يصلي بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان

ان النبي عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام

مع العباس قلت هو قال هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه انتهى وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف
ابي بكر رضي الله عنه قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر
فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلوة التي كان فيها اماما صلاة الظهر يوم السبت او الاحد التي كان فيها ماموما
الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلوة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف الاول ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر
ثم ارخاه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه عليه الصلوة والسلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة
في المغازي عن الزهري وذكر ابو الاسود عن عروة انه عليه الصلوة والسلام اقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا الى الصبح متوكئا على الفضل
بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع ابي بكر رضي الله عنه حتى قام الى جنب ابي بكر فاستاخر ابو بكر رضي الله عنه فاخذ عليه الصلوة والسلام بثوبه فقدمه في مصلاه فصفا
جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وابو بكر رضي الله عنه يقرأ فركع معه الركعة الآخرة ثم جلس ابو بكر رضي الله عنه حتى قضى سجوده فتشهد وسلم واتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالركعة الاخرى ثم انصرف الى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده الى اسامة بن زيد فيما بعثه اليه ثم في وفاته عليه الصلوة والسلام يومئذ
اخبرنا به ابو عبد الله الحافظ بسنده الى ابن لهيعة ثنا الاسود عن عروة فذكره فالصلوة التي صلاها ابو بكر رضي الله عنه ماموما صلوة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس
وعلي رضي الله عنه والتي كان فيها اماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن عباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المص آخر صلاة صلاها يعني اماما
والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلوة ثم تبسم ضاحكا ونكص ابو بكر على عقبيه ظنا انه عليه الصلوة
والسلام خارج للصلوة فاشار اليهم ان اتموا ثم دخل وارخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه وذكر في البخاري ان ذلك كان في صلوة الفجر
قال الشافعي رح بعد ما اسند عن جابر واسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان لمرض انما فعلا ذلك لانهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة
انهم اموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض واعلم ان مذهب الامام احمد ان القاعد ان شرع قائما ثم جلس صح
اقتداء القائمين به وان شرع جالسا فلا وهو ناقض من جهة الدليل لانا صرحنا بان ذلك خلاف القياس صير اليه بالنص وقد علم انه صلى الله عليه وسلم
خرج الى محل الصلوة قائما يهادى ثم جلس فالظاهر انه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلوة المريض انه اذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام فيه وكان
ذلك محققا في حقه عليه الصلوة والسلام اذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما مقدور له واذا كان كذلك فمورد النص صح اقتداء
القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش في قولها والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية ويعرف
بها ان رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات
اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلانهم
يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح
وسياتي في باب ما يفسد الصلوة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار وان كان
يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه او ادركوني افسد فهو بمنزلته وهنا معلوم
ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا ارى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلوة

ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فثبتت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد

والعبادة كما ارى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني **قوله** ويصلي المومي خلف مثله وان كان الامام يومي قاعدا والماموم يومي قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه **قوله** الا ان يومي قال التمرتاشي في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل **قوله** ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر قولنا قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر الا ان ينذر احدهما عين منذور الآخر من الصلوة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب هناك البر فبقيت الصلاتان نفلا في نفسهما ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور فانه واجب قد اختلف السبب فصار كظهر الامس ممن يصلي ظهر اليوم ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء احدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالآخر في القضاء وان افسدا منفردين فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ويجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالتراويح واما الاقتداء في الوتر بمن يرى انه سنة فسنذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى **قوله** وعند الشافعي رح اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه يتمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلوة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرطه علمه بذلك وجاز عدمه يدل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعدما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلوة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له احد الامرين الصلوة معه لا يصلي بقومه او الصلوة بقومه على وجه التخفيف لا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افادة منعه من الامامة اذا صلى معه عليه الصلوة والسلام ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة اعني هي له تطوع الى آخره من كلام الشافعي رح بناء على اجتهاده لهذا لا يعرف الا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر اقبلنا الى ان قال حتى اذا كنا بذات الرقاع الى ان قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتين وروى الشافعي رح عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال اخبرنا الثقة ابن علية او غيره وعن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما يتم له حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين والاخريان نافلة انما هو عندنا وعند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه اجاب الطحاوي عن حديث معاذ بانه منسوخ او يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ وروى حديث ابن عمر نهى ان تصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة ونوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على النسخ ترجيحا لغرضه من الاجتهاد وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما امكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل منهما تعارض فيتعين صحته ما لم تجز في وجه الترجيح

... وقال لا صلوة للامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور لم يقوم معذور دون غيرهما كما اذا ام العاري عراة
... القرأة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك
الماكن الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده
... ان لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلوتهم وقال زفر لا تفسد ...
... ركعة صلوته ... على القرأة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

---

لا تجوز صلاتهم ... والمصلي بالطهارة لا احرام له ... الفرق بين ترك الركن في الشرط لا اثر له اذ لازمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع اه ذكره
فرع امهم زمانا ثم قال انه كان كافرا او صليت مع العلم بالنجاسة المانعة او بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول في الديانات
لفسقه باعترافه قوله فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة الخ وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس قارئين وخرساً والامي نسبة الى امة العرب وهي
الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقرأة قوله واشباهها اي اذا ام المعذور والمومي مثلهما واعلى منهما حيث تصح
صلوة الامام ومن بحاله اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالائتمام بالصحيح والراكع والساجد لم يصر محصلا للطهارة والاركان ومقتضى هذا صحة
افتتاح الكل لان الامي قادر على التكبير ثم تفسد لان القرأة تركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما للعجز يروى هذا عن الكرخي
وانما لا يلزم المقتدي به منفردا القضاء مع انه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلوة لا قرأة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلوة بلا
قرأة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي يوسف كذلك هنا وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع ووجهه انه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة اما في
لزوم الاتمام او وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضي ابي حازم انما تفسد صلوة الامي والاخرس اذا علما خلفهما قاريا وفي ظاهر الرواية
لا فرق لان الفرائض لا تختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القاري نية للامامة لانه يلزمه الفساد من قبله فيتوقف
على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلوة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو
قوله هو الصحيح في شرح الطحاوي لا رواية عن ابي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حازم
وهو الصحيح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القاري قيل تفسد وقال الكرخي لا لانه انما يقدر على جعلها بقرأة قبل الافتتاح ولو حضر الامي بعد
افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا فالاصح ان صلوته فاسدة ونقل المجتبى روايات في بعض النسخ لو كان القاري على باب المسجد او بجواره والامي يصلي فيه
وحده فهي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان القاري في صلوة غير صلوة الامي جازت للامي الصلوة دون الانتظار له بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان
بجواره ممن يتم الحبس عليه طلبه وانتظاره لانه لان ولاية له عليه فيلزمه وانما تثبت القدرة اذا صار وغير حاضر مطاوعا انتهى واضعية الفساد في الثانية
لا شك انه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فلي الخلافية التي يحمل تصحيح الفساد فيها عدم الفساد الا ان تكون اذا شرعا معا منفردين والامي
يعلم ان القاري يريد الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا
فالطلب وعدمه انما تعرف بعد الطلب والا ان تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيها تعليل الكرخي لا المص فان قيل القدرة بقدرة
الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قائدا قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا
... على الاقتداء بالقاري بلا اختياره فينزل قادرا على القرأة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم به رجل صح
... فسد وهو رواية عن ابي يوسف قوله وكذا على هذا اي هذا الخلاف لو قدمه في التشهد اي قبل ان يقعد قدره بناء على
... امامة القاري فصار كاستخلاف صبي وامرأة اما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل
... عند الكل وجعله التمرتاشي اولى اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الصنع منه هذا والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح
... به الصلوة والا فهو آثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقرأة

## باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد

قال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الثاني

باب الحدث في الصلوة - سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلوة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلو الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجود بعده دون كراهته بخلاف ما يفسد ويكره قوله انصرف اي من [illegible] توقف يعيده القاعه جبرا الشرط لتجزئ فيلزم عنده والا لزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم ينو بقاءه الصلوة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلوة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلوة فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها اصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأ ذاهبا او آئبا تفسد لاداءه ركنا مع الحدث او المشي وقيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مستمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه او لم ينو شيئا فسدت لا ان اراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافٍ له منه بد فلا يبني بشجه وغمضه ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه بني اتفاقا والفرق لما اذا غسل ثوبه وبدنه ابتداء ومنه اتباعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما ولا القهقهة وكلام واحتلام ولا السيلان ودمل غمزها فان سال تساقطا من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه ببطاسه او تنحنح ولو سقط الكرسف منها بغير حشمها مبلولا بنت بالاتفاق وبتحريكها على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا امكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على راسها بالكشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روي جواز كشفهما واما الاستنجاء ففي الخلاصة اذا استنجى الرجل او المرأة فسدت ثم نقل لسن التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وابدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز ويتوضأ ثلاثا ثلاثا في الاصح ويأتي بسائر السنن الوضوء ولو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه فذلك يفسد او كان في بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد واما بلا عذر فيفسد هذا كله اذا سبقه في الصلوة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسئلة الحصر في قول ابي يوسف لا يجوز ولا قول لمحمد قوله استخلف بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة فيه ان يفعله محدودبا ظهرا آخذا بانفه يوهم انه رعف ولان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوزه او خرج بطلت صلوة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة خلافا لمحمد في المتصل الا في موضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولنا ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح كمحدث او صبي او امرأة فسدت صلاته وصلوة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن خلفه غير صبي او امرأة فخرج ففيه كما سيأتي آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام الاول خليفة الامام لا داوم في المسجد فحق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويا معا

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل

الامامة جازت صلوة المقتدين بخليفة الامام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم بلا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة ان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلوة الاولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلوة من كان متقدما دون صلوته وصلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلوتهم وشرط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد الذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل ان يستخلف اكبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلوة من قدامه والذي في فتاوى قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل ان يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلوة الرجل والقوم ولا تفسد صلوة الامام الاول انتهى ولا نعلم خلافا فيه ولو استخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه او قدمه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم افسد قبل ان يخرج من المسجد يصير الاخير ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدي بالخليفة وكذا لو قعد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يود ركنا تأخر وتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يود ركنا فالامام هو الثاني هذا وصح الاقتداء بالاول ما لم يخرج قالوا لو احدث ليس معه احد غيره فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدي به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد فينبغي له ان يقتدي بالثاني ولو استخلف ثم خرج فاحدث الثاني فجاء الاول بعدما توضأ في المسجد قبل ان يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء الاول متوضئا بعدما قام مقام الاول جاز له تقديمه **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من قاء الحديث تقدم في فصل النواقض واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلي وابي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور **قوله** وقال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الخ غريب وانما اخرج ابو داؤد وابن ماجة من حديث عائشة قال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق انه اصارعت له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلوة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه احمد ابن المنذر عن عمر وعلي وروى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال اني لما دخلت في الصلوة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بيني وبين عمر غداة اصيب الا ابن عباس فما هو الا ان كبر فسمعته يقول قتلني او اكلني الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا علي ذات يوم فرعف فاخذ بيد رجل فقدمه وانصرف **قوله** والبلوى جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعني ان المعقول ان

عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله

تجويز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما سبق اما العمد فيستحق به العقاب فضلا من التخفيف **قوله** تحرزا عن شبهة الخلاف بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب الى الاباحة للعلم بان شرعيته للرفق الا ان شرعيته عليه **قوله** والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة علله بصيانة الفضيلة ثانيا وانه اولى وذكر مقابله في مقابلة اعني الاستقبال في المنفرد فيظهر انه اولى وان كان اللفظ خبرا اذ لو كان من اجاب لم يجز تركه لفضيلة الجماعة **قوله** والمنفرد ان شاء عاد الى مكانه وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤديا للصلوة في مكان واحد **قوله** والمقتدي يعود اي حتما الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما حائل اي مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بايراده ومرجعه الى ثلاثة اشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد والمئذنة ولها باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة قال ولو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح ان لم يشتبه او على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تمر فيه العجلة صح ولو اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت او كان اضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلفه وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا ولو قاموا مع الامام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذي قدامه قدر العجلة فسدت عليه على جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلوة صف لقيامهم على نجاسة تفسد صلوة من خلفهم اجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتداء في الفلاة فلا يمنع صفين لا يمنع في مصلى العيد ان وسع اكثر واختلف في مصلى الجنازة وجعله في النوازل كالمسجد لو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو ما لا يتحرك الا بالتحريك هي متصلة حولها جاز والا فلا الا ان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر تجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز والاقتداء من رأيه او واحد فلا او اثنين فعلى الخلاف في الطريق ولو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار **قوله** وهو رواية عن محمد في النهاية وهي فيما اذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فان كان عليها وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق **قوله** من غير عذر ثابت في نفس الامر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة في الصلوة او متيمم سرابا او ظن حمرة وما ظن عليه فائتة ولم يكن والله اعلم **قوله** فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان ونحوه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المتترسين باسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وان علم انه لن يصيبه الا المسلمين علم ان تعمد رميهم الحق بحقيقته والا لم يجز لكن اظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد فانه حكم البقعة الواحدة وكذا لو كرر سجدة في زواياه لزمه سجدة واحدة والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد عن ابي يوسف الا في المرأة فانها خرجت عن مصلاها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال اذا تعكف فيه ولو كان في الصحراء فقدره المصنف ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد لو تقدم قدامه فما لم يجاوز السترة فان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه انتهى الا وجه اذا لم تكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه حكم المنفرد كذلك **قوله** وان كان استخلف فسدت وان لم يجاوز الحد المذكور قيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله بناء على مسئلة ابي جعفر اذا اتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يأت بركن الا ولو استخلف القوم فسدت صلوتهم لا صلوة الامام خلافا لما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء كما قدمناه ايضا الا ان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما تخايله لا يبني فلا يبني وفي النهاية ومما يجانس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة او الظهر يظنها جمعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ

ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء ومكان الصفوف في المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل
جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو
قاطع وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابي حنيفة وقالا لا يجزئهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة ولهٗ ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا
الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد
توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود
القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت صلوته وقد مر من قبل وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه

---

يبني ويسجد للسهو لانه في الاول عاد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى
انه ليس هنا قصد رفض او اصلاح اصلا بل ظن تمام ما توجه وليس الظن قصدا لانه من الكيف والقصد من الفعل **قوله**
فهذا هو الحرف اي الاصل انه اذا انصرف بظن فان كان متعلقة لو كان ثابتا جاز البناء وان كان لم يجز فظهر خلافه
لم يجز **قوله** استقبل اي ان وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد اما بعده فلا لانه اما ان يمكث بعد صيرورته محدثا
بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث او يضطرب بحيث ما وذلك فعل منه وبه تتم الصلوة عند ابي حنيفة
وان لم يكن يقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا او لا وكذا في القهقهة لانها افحش من الكلام والله الموفق **قوله** وان
حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر **قوله** وقالا لا يجزئهم بل تمها بلا قراءة كالامي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف
القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث وتوقف كل الصلوة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها
بخلاف القراءة فيها **قوله** لان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم لان المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به ويبني لا يحتاج الى الاستخلاف والعاجز هنا
لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلوته لا يقال هنا قياس حيث بين العلة والحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق
الدلالة ايضا على ما قرر غير انه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على اهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة الا ترى الى تسمية الشافعية
له قياسا جليا فكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه بشرط الصلوة بادر اليه ان ذلك لصون صلوة عن الفساد
عند عجزه عن الاتمام عجز الا تسبب له فيه وهو المتنازع فيه فيلتحق به دلالة **قوله** لا يجوز بالاجماع اي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت
وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه خجل او خوف فامتنعت عليه القراءة اما اذا نسي فصار اميا لم يجز وتقدم في وليلها ما يقتضي ان تحنه
يجوز في النسيان وهو في النهاية ايضا فلا يخلو من شيء الا ان يدل النسيان هنا بما يشبه من امتناع القراءة **قوله** فان رأى المتيمم الماء
في صلاته بطلت القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ
ويبني دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه
فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان رأى المتيمم او المقتدي به الخ لكان اشمل فان المتوضي المقتدي
تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة امامه باختياره وصلوة الامام تامة لم يعلم وفيه في شرح قوله او تمت مدة مسحه هذا اذا كان
واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث فذهب ليتوضأ فتمت
المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزمه غسل رجليه بحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه الحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء
المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبني لما ذكرنا وكذا
المستحاضة اذا احدثت في الصلوة ثم ذهب الوقت قبل ان توضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة
كالبول ثم الرعاف ثم القيء اوجبت احداثا متعددة يجزي عنها وضوء واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد

نوى يسيرا او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام القارئ فاستخلف اميا او طلعت الشمس
في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة
وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها
في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا
ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعدما صلى ركعة فاحدث الامام
فقدمه اجزأه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم م

---

فيمن خلعت الاتيم خفاه من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ ثم خرجا انه يحيث وان قلنا لا توجب كما قدمناه النظر فيه في باب الغسل فلا وجه في النهاية
وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر
اختياره **قوله** لعمل يسير بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للمنافي **قوله** او تذكر فائتة اي عليه او على امامه في الوقت سعة
**قوله** او طلعت الشمس في الفجر يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعدما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم فسدت عند ابي حنيفة خلافا لهما ولم يستطر
ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب مذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلوة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك
ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد
بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال احد الدليلين وعلى هذا
فيتعذر ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع الى ان ترتفع لانه اذا كان طلوعها موجب الفساد لا يفيد الامساك
منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرية وزيد عليها ما اذا وجد ماء يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت
الكراهة وهو قضاء فائتة في هذه الحالة واما اذا اعتقت الامة وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من فورها وكون الانقطاع انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع
الانقطاع فيه فيظهر انه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيتقيد بها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه **قوله** وقيل الاصل فيه يعني في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله ابو سعيد
البردعي **قوله** من حديث ابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا معلوم ان الطلب انما يتعلق
بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتصار الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا
لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة
بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب
والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه
لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بطائل ولو سلم ايضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة
بل هو حمل من ابي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في اثنائها كيف وقد
بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخل فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الاقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه
**قوله** والاستخلاف ليس بمفسد اي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد ولذا افسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف ثم اذا كان
كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار **قوله** لانه اقدر على اتمام صلاته افاد بالتعليل
ان الاولى انه لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحيث كما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذان كما يتقدم
مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف
او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول
عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ يستخلف ليكمل الاصل كانه هو وكانوا مقتدين بالمسافر حتى

تصل اليه فهو مكان الصفوف ولو صلى العمل بالسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمى عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة ولو قرا مقدار ما تجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي لياتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة تمت صلوته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان راى المتيمم الماء في صلوته بطلت وقد مر من قبل فان راه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه

يبني ويسجد للسهو لانه في الاول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى انه ليس هنا قصد رفض او اصلاح اصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصدا لانه من الكيف والقصد من الفعل **قوله** فهذا هو الحرف اي الاصل انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء وان كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز **قوله** استقبل اي ان وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد اما بعده فلا لانه اما ان يمكث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث او يضطرب عند ما ذلك فاعل منه وبه تتم الصلوة عند ابي حنيفة وان لم يكن بقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا او لا وكذا في القهقهة لانها افحش من الكلام والله الموفق **قوله** وان حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر **قوله** وقالا لا يجزيهم بل تمها بلا قراءة كالامي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس ليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلوة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها **قوله** ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم لان المحدث لو وجد في المسجد ماء يتوضا به ويبني لا يحتاج الى الاستخلاف بخلاف العجز ههنا لو تعلم من مصحف او علمه انسان فسدت صلوته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة ايضا على ما قرر غير انه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على اهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة الا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه بشروط الصلوة بادر اليه ان ذلك لصون صلوته عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بعجز لا تسبب له فيه وهو المتنازع فيه فيلتحق به دلالة **قوله** لا يجوز بالاجماع اي الاستخلاف ولو فعل مع امكان اية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا لحقه خجل او خوف فامتنعت عليه القراءة اما اذا نسي فصار اميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي ان عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية ايضا فلا يخلو من شيء الا ان يوجد النسيان هنا بما يشبه من امتناع القراءة **قوله** فان راى المتيمم الماء في صلاته بطلت القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضا ويبني دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا تحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان راى المتيمم او المقتدي به الخ لكان اشمل فان المتوضي المقتدي تبطل صلاته برؤيته الماء لاعتقاده قدرة امامه باختياره وصلوة الامام تامة لم يعلم وفيه في شرح قوله او تمت مدة مسحه هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث فذهب ليتوضا فتمت المدة لا تبطل بل توضا ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزمه غسل رجليه بحدث حل بها للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلوة فخرج سبب الوقت قبل ان تتوضا انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي اوجبت احداثا متعددة يجزيها وضوء واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد

او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام القارئ فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزأه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم

فيمن خلعت لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ فانه يخير وان قلنا لا توجب كما قدمناه النظر فيه في باب الغسل فالاوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره **قوله** بعلل بيسير بان كان وهيا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للمنافي **قوله** او تذكر فائتة اي عليه او على امامه في الوقت سعة **قوله** او طلعت الشمس في الفجر يعني بطلوعها تفسد فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم فسدت عند ابي حنيفة خلافا لهما فيستظهر ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فمذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلوة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال احد الدليلين وعلى هذا فيتعذر ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع الى ان ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرية وزيد عليها ما اذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما اذا عتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من فورها وكون الانقطاع مفسدا انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فيظهر انه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيتقيد بها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه **قوله** وقيل الاصل فيه اي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قائله ابو سعيد البردعي **قوله** حديث ابن مسعود وهو اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتصار الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل منافيا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بطاهر ولو سلم ايضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في اثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الاقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه **قوله** والاستخلاف ليس بمفسد اي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد ولذا افسد في مسئلة توهم الحدث دون الانصراف اذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار **قوله** لانه اقدر على اتمام صلاته افاد بالتعليل ان الاولى انه لا يقدم معينا اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام ومع ذلك فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذان لكن كما يتقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ يستخلف ليعمل عمل الاصل كانه هو وكانهم اقتدوا بالاصل حتى

يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم ولو ان الامام حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا
او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان لم
يخرج لا تفسد صلوته وان لم يفرغ فسدت هو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك
اول صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على
صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام

---

وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلوة
المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان اشار الامام اليه عند الاستخلاف فانه يقعد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا ليسلم بهم ثم يقضي المقيمون
ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يجب للمتابعة الى هنا واما اللاحق
فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلوة الامام فانه يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما لو فعل الواجب
بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم
**قوله** يبتدي من حيث انتهى اليه الامام بانيا على ذلك فلذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد
فسدت صلاته كما لو استخلف مسافر مقيما فصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلوة القوم كذا ذكر ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الاول
فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلوة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى ان يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد
هذا الخليفة على كل ركعتين احتياطا **قوله** وهو الاصح احترازا من رواية ابي حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه اشتغل بتقديم يستدعي
المخالفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلاته تامة والا فهو محتاج الى البناء وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه
صار ماموما به بعد الخروج من المسجد وكذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلوة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج
من المسجد فسدت صلاته خاصة وقبل خروجه فسدت صلوته وصلوة الخليفة والقوم **قوله** فان لم يحدث الامام الاول الخ لفظ الاول هنا اتفاقي
اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثاني اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او
احدث متعمدا فسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين
عند الكل ثم فساد صلوة المسبوقين عنده يقيد بما اذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام
الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام اما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلوته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد
لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلوة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي
ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده **قوله** لانه منه اي متمم للصلوة والكلام في معناه ولان السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام
في ذاته وفي حكمه الذي هو عدم الافساد ان لم يفوت شرط الصلوة وهي الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلوة به فلم يفسد شيء من صلوة المسبوق
بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزءا تلاقيه فيفسد مثله من صلوة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا
به ولو تعمد الحدث او قهقه ذهبوا ولم يسلموا [illegible]

**فصل** في المسبوق كنا وعدناه وهو من لم يدرك اول صلوة الامام وهو كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه
بان تحريمته الا لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح ثانيها لو كبر ناويا الاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للاول بخلاف المنفرد على ما يأتي
ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه ان يسجد
في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد

ولان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها

لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم ان لا سهو عليه اولو كان لسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح انقضاء تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب لو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلوة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لان هذا يفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه وان سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان مبنى عليهما اختلاف المشائخ واشبههما فساد صلوة المسبوق وقال ابو حفص الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد الاول بناء على ان زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدات وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدتين بعدما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق ان الفساد ليس كذلك لان من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الخمس للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه الا ترى ان اللاحق اذا سجد للسهو مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد في آخر صلوته مع انه لا تفسد صلوته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائهما ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلوته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان ما اتى به دون الركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجزيه الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلوة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلوة تفسد ايضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام ووجه رواية النوادر رواية ابي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعدما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد والعياذ بالله تعالى الامام بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى الجمعة ارتفع ظهره في حقه لا في حقهم الا ترى ان مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد لو تذكر الامام سجدة صلوتية وعاد اليها تبعه ان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فههنا اولى والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خاف فيما يرد عليك على الاول يبتنى فساد صلوة المسبوق واللاحق اذا اقتديا بمثلهما ثم المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين

لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو

بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلوته وعليه ان يقضي ركعة ويتشهد لانها ثانية ولو تركه جازت استحسانا لا قياسا ولو ادرك من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالث يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو تركها في احدهما فسدت لان ما يقضي اول صلوته ولو كان اماما كما مر الاوليين قضاهما في الآخريين الى ان ادرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لان تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ولو ادرك في التشهد الصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام او في جهر القراءة لا يثني حتى يقوم الى القضاء ولو سهي في قضاء ما سبق به وقد سجد مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلوته لسهوه وان لم يكن سجد تجزيه سجدتان الى الكل كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى اعلم هذا واما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلوة ركعة مثلا ثم تاخر عنه لنوم او زحمة ولم يسجد مكانا فانه يبدا في القضاء بما ادرك الامام فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ذكر من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلوته عنده وتصح عندنا ثم اما ان يستيقظ في الرابعة او بعد ما فرغ الامام فلو كان بعد الرابعة والفراغ ياتي بما فاته اولا حال نومه فياتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم فياتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثانية ثم باخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم باخرى يقرأ فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما ادرك ما فاته مع الامام اولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما ادرك ثم قضى ما سبق به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز انتهى ثم يقعد على راس كل ركعة اما فيما ادرك فلمتابعة الامام وفيما بعدها لانها ثانية وفي ثالثة للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع الامام لسهو الامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم واما من ادرك اول صلوة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو اذا سهي فيما يقضي ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد لو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه او دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تعريف اللاحق بمن ادرك اول صلوة الامام تساهل بل هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلوة الامام قوله لان تمام الركن بالانتقال هذا خرج على قول محمد اما على قول ابي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو ان شاء الله تعالى على كلا المذهبين ولو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلوة اما على قول محمد فلما ذكرنا واما على قول ابي يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على القولين بان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم يتم تماما مخرجا عن العهدة انتهى يعني والثاني هو المراد في الهداية قوله ان عليه سجدة اي صلوتية او للتلاوة قوله وهذا بيان الاولى لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلوة او كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله في اول صفة الصلوة فارجع اليه لو فيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفا بقي ان انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المص في اول صفة الصلوة عند عدم الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال واشار في الكافي الى الجواب حيث قال والحكم كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة اعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المنكر بل تعليله انما هو

لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتعين الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

## باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي في الخطاء والنسيان ومفزعه الحديث المعروف

---

بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية ان الصلوة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق يصلي اول صلوته او لا ثم يقضي ما فاته فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى العكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفا كان لما عندنا وان صحت صلوته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما ادى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعند ما قضى الركن الذي حدث فيه الذكر استحبابا لا الاخير ان كان قضاها عقيبه وله ان يوخرها الى آخر الصلوة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضي خان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى قال وهذا ما قبل ذلك الى المتروكة بل يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادته وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يرتفض قال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك في الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة وتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعها وسجودها لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الراس يقبل الارتفاض فبسجود المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في اول باب صفة الصلوة من ان الترتيب بين ما يتحد في كل الصلوة من الاركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلوة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تاخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة الى السجود وبعده القيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا تقدم القراءة على الركوع لانها زينة فلا تتحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقديم له على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية نهاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا اذا لم يعد على ما هو الامر الجائز خلافا لزفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه تقدمها بحتم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتذكرة فيها

قوله لما فيه من صيانة الصلوة لا شك ان صلوة المأموم مرادة بهذا اما صلوة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلوته اذا لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين عن الشيخ ابهم الصلوة فيراد صلوة من تفسد صلوته اعم من كونه المأموم او الامام على احدى الروايتين وعندي انه يشكل فساد صلوة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلوة بل غاية الوجوب تحصينا للصلوة غيره عن الفساد وهو قادر عليه الامام منفرد في حق نفسه غاية ما في خروجه بلا استخلاف تاثيمه لسعيه في فساد صلوة غيره فصار كالامام تعمد التاخر عمن خلفه حتى فسدت بتقديم عليه قوله ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة او امي اي من لا يصلح للامامة قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا وما حكم بكونه الاول خلفه الا لتصحيح صلوة الامام والمأموم وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لا لاصلاح صلوة المقتدي كان فيه افساد صلوة الامام فدار الامر فيه فتفسد على الامام وتصح على المقتدي وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه غني عن البيان

باب ما تفسد الصلوة وما يكره فيها قوله ومفزعه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ

ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

فان ان فيها او تأوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين هما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف

ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ان صلوتنا الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبابي هو وامي ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن انتهى وقد اجابوا بانه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ولذا لم يأمره بالاعادة وانما علمه احكام الصلوة قلنا ان صح فانما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على انه حظر يرتفع الى الافساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن امتي وان الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري اذ قد اثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا اطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان الشرع ان رفع حكمهما وجب شمول الصحة والا فشمول عدمها كالاكل والشرب وانما عفي القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلوة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلوة فعفي ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحي **قوله** بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعي على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب **قوله** فان ان فيها اي قال آه او تأوه اي قال اوه ونحوه **قوله** فارتفع بكاؤه اي حصل به الحروف **قوله** فكان من كلام الناس صريح كلامه ان كونه اظهارا للوجع بلفظ هو المصير كلاما فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه اذا كان اظهارا للوجع كانه قال اوجعوني او اعينوني بخلاف اظهار الرغبة والرهبة لانه كقوله ادخلني الجنة واعذني من النار وذلك غير مفسد او تعليل ظاهره ان كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما لكن مجرد كونه اظهارا لذلك هو الذي يصيره كلاما وهذا هو الحق وشرحه في الكلام مع ابي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زائدين او احدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك ان اظهار الوجع باللفظ افادة معنى به فيكون نفسه كلاما وان لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام فلو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعقول في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلوة متوقفا عليه **قوله** في الحالين اي الخشوع والجزع وقوله لا تفسد اي في الحالين ايضا عنده وكذا اف مشددا او مخففا لا تفسد وتمسك في ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلوة الكسوف فقال اف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلوة فلا يعارض ما رويناه وقوله فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث **قوله** في قولهم اليوم تنساه ويجمعها مغرمته النفس اين هو من امان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك اربع مرات في هذا البيت ه هنا وتسليم تلا يوم انسه + نهاية مسؤل امان وتسهيل + وقال الشافعي الانين والبكاء والتأوه يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي بالليل ولصدره ازيز كازيز المرجل وهو بازيز المرجل يحصل الحروف لمن يضع **قوله** ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه

ينبغي ان يصيح عنه فلو كان بعض ... كالعطاس ... الا ان يحصل به حروف ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان
من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه في صلوته تفسد ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم
فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفو القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما
استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان
الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام
ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى ولو اجاب في الصلوة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون
مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت
والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام
اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر

لان كلامه في الحرفين لان في الزوائد عليهما يكون قوله كقولها انتهى واثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو اراد بالجميع الآمين قصاعدا
او صرح فقال وتحقق ذلك في حرفين زائدين اوان الجميع هنا باعتبار المتكلمين لا المتكلم واحد مثل الا انكاح الا بشهود مع ان كل نكاح
بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن ابي يوسف انه ان كان الانين يكون الامتناع مع ذلك الوجع عنه بقطع الصلوة والا فلا
وعن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا يقطع والا لا قوله ينبغي الخ انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا اليه بل فعله
لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحنح لاعلام انه
في الصلوة ولو نفخ مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالحلواني وغيره ما يكون له حروف كاف تف والا فلا تفسد
بعضهم لا يشترط الحروف في الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفر طائرا او دعاه بما هو مسموع قوله
وان كان بعذر مدفوعا اليه اي مبعوث الطبع فانتج لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يملك نفسه عن آه فلا يفسد كالعطاس
وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله فقال آخر احترز عما اذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمني الله وعن ابي يوسف لا تفسد
في قوله لغيره ذلك لانه دعا بالمغفرة والرحمة وهما تمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابق اول الابواب فانه في عين المتنازع فيه
لان مورده كان تشميت عاطس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف روى عن ابي حنيفة
ان ذلك اذا عطس فحمد في نفسه من غير ان تحرك شفتيه فان حرك فسدت صلوته قوله فسدت صلوته يعني اذا قصد التعليم اما اذا اراد التلاوة
فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير او كان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان اراد افادة
المعنى فسدت لا ان اراد القراءة قوله شرط التكرار بان فتح غير مرة لانه فعل ليس من اعمال الصلوة فيعفى قليله ولم يشترط في الجامع وهو الصحيح
لانه كلام فلا يعفى قليله قوله لم يكن كلاما استحسانا هذا اعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلوة او قبله وقيل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد
لعدم الحاجة اليه والاصح الاول قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدل الى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روي انه عليه الصلوة
والسلام قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ فقال الم يكن فيكم ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال عليه الصلوة
والسلام لو نسخت لاعلمتكم وعن علي اذا استطعمك الامام فاطعمه قوله وتفسد صلوة الامام هذا قول بعض المشائخ وعامتهم على انه لا يفسد لفظ المحيط
على انه لا يفسد ان انتقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه قوله اذا جاء اوانه اجمله للخلاف فيه فان قاضي خان وصاحب المحيط وكذا
اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلوة
عن الزوائد وهذا هو الظاهر من هذا الدليل الا يرى الى ما ذكروا انه عليه الصلوة والسلام قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة
المؤمنين بعد الفاتحة قوله وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه بان قيل مثلا امع الله اله آخر فقال لا اله الا الله اما ان اراد اعلامه انه
في الصلوة فلا تفسد فرع الجواب فلا تفسد في قول الكل كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الاعلام قوله فلا يتغير بعزيمته
كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلوة مع انه ايضا قصد بذلك افادة معنى به ليس هو موضوعا له قلنا خرج قصدا اعلام الصلوة
بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته فان مناطه كونه

لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزئ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين
ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله ولو قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا هي تامة لانها عبادة
انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير
ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح
انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير ولم يوجد

من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لا كونه وضع لافادة ذلك فينبغي ان يدار عليه المنع الثابت بحديث معاوية
بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع قال السري السقطي لي ثلاثين سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق فخرجت فقيل لي سلمت
وكانك فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تغتم لامر المسلمين واقرب ما ينقض كلامه ما اتفق عليه من الفساد بالفتح على قارئ غير الامام فهو قرآن
وقد تغير الى وقوع الافساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الاذان او اذن ابتداء واراد به الاذان فسدت لقصد الجواب
والاعلام لوجود زمان مخصوص اعني وقت الصلوة وعند ابي يوسف لا تفسد حتى يحيل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا للسامع ذكره
تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولا لذعته عقرب فقال بسم الله تفسد صلوته خلافا لابي يوسف قوله لانه صح شروعه
في غيره فيناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغائر ولهذا من وجه فكذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء او النفل او الواجب
او شرع في جنازة فجئ باخرى فنويهما او الثانية يصير مستأنفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد
يفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا قوله فهي هي اي تلك الركعة التي صلاها قبل افتتاح الثاني هي اي التي يحتسب بها او التي
وقع فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعينه فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلوة فلغت
نية الثانية ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الخ فسدت الاولى وصار مستأنفا المنوي ثانيا مطلقا قوله
وعلى الاول يفترقان فيحمل ما روي عن ذكوان مولى عائشة رض انه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان يحفظها
وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلوة ليكون بذكره اقرب وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي بجوازها بلا كراهة انه عليه الصلوة
والسلام صلى حاملا امامة بنت ابي العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة
ما تعلمه في الصلوة من غير معلم حي عليها من معلم حي بجامع انه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا اثر له في افساد الخ فيه
فعل من في الصلوة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الافساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة
ولو كان يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تفسد قوله فالصحيح انه احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على
مسئلة اليمين وجواب ما من الكتاب ظاهر قولهم لانه تلقن غلط اذ المفسد التلقن المقترن بالقبول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب
غير قرآن اما في القرآن لا تفسد اتفاقا قوله اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير اختلفوا في حده فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل وباليدين كثير
وقيل لو كان بحال لو رآه انسان من بعيد تيقن انه ليس في الصلوة فهو كثير وان كان يشك انه فيها او لم يشك انه فيها فقليل وهو اختيار العامة
وقيل يفوض الى رأي المصلي ان استكثره فكثير والا فلا قال الحلواني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة ومن الفروع المبنية لو ارضعت ولدها
او رضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصة او مصتين لم ينزل لم تفسد وثلاث تفسد وان لم ينزل ولو مس المصلية بشهوة او قبلها ولو بغير شهوة
تفسد ولو قبلت المصلي ولم يشتهها لم تفسد كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد
في رواية وهو المختار ولو كتب ثلث كلمات او دهن رأسه او لحيته او اكتحل او جعل ماء الورد على رأسه او تناول القارورة فصب على يده ومسح احدهما او نتف ثلث
شعرات بمرات او حك ثلاثا في ركن برفع يده كل مرة او قتل القملة مرارا متداركا او رمى عن قوس او ضرب انسانا كذلك او دفع الماء بيده وتيمم او كشف

وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين

---

من كور عين او تحزمت او شد السراويل او زر القميص او لبس احد الخفين او مشى قدر صفين دفعة او تقدم امام الواحد اكثر من قدر صف او ساق الدابة بدرجليه تفسد لا ان كتب او همز او تعمم او حك او مشى او تحت اقل ما عينا او غير متدارك او لم يتناول القارورة بل كان في يده فمسح بها او نزع اللجام او التقميص او ساق برجل واحد لا تفسد وقولهم اذا دفع المار بيده تفسد يجب ان يحمل على التكرر دون فترة ليكون عملا كثيرا والا فالدفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختار السرخسي انها لا تفسد بالكثير ايضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبق الحدث ولا شك ان هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان ويشكل فيه عند مسألة قتل الحية فلا اقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا قوله وان مرت امرأة خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها يفسد وكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي سنده مجالد فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من اصحاب الشعبي واخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلوة مرور شيء ضعيف والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي امامة وانس وجابر والروايات في ابي داود والدارقطني والطبراني في الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام تقطع الصلوة اذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام احمد اشك ان الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من المرأة والحمار شيء قال ابن الجوزي انما قال ذلك لانه صح حديث عائشة انها قالت وذكرت ما رويناه انما صح عن ابن عباس انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنزلت عن الحمار وتركته امام الصف فما بالاه ولم يجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل انه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب فالحق قول احمد وذلك مما يقطع الخشوع لانه محتمل بخلاف ما عارضه من حديث عائشة وابن عباس فانهما محكمان في عدم الافساد ويجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مالم يعارض به المحكم ولا شك ان الكلب معطوف على معمول تقطع فالازم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب ايضا وذلك لا ارادة معنيين مختلفين وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسألة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور قوله لقوله عليه الصلوة والسلام الحديث في الصحيحين عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد اسأله فيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد بن خالد بخلاف ما في الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لمخالفته الكافة وليس متعينا لاحتمال كون ابي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده يستثبته فيما عنده

وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان يكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم

---

وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بها غير ان الحافظ حديث ابي جهيم ابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد **قوله** وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل قيل هذا هو الاصح لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة الخاشعين نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى ارنبة انفه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبه في سلامه لا يقع بصره على المار لا يكره واختار السرخسي ما في الهداية وما صحح في النهاية اختار فخر الاسلام ورجحه في النهاية بان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه يكره المرور وان كان المار اسفل من موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك تثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه يمشي في كل الصور بغير منقوض قال ثم ذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرناه اذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة او غيرها يعني انه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة الا ان يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره ان كان بعيدا وفي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم مر او راء خمسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان بين يديه يخص ما بين محل سجوده قال بالاول ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه بعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام كونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا **قوله** ويحاذي الخ فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار ومن المشائخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب اي ان ستر ظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي **قوله** مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي راس الراكب **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ايعجز الخ غريب بهذا اللفظ واخرج مسلم عنه عليه الصلوة والسلام اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج عن عائشة سئل عليه الصلوة والسلام في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم غريب بهذا اللفظ واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه واخرجه احمد والبزار وزاد ابن حبان فان ابى فليقاتله فان معه القرين **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الخ اخرجه الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوته **قوله** به ورد الاثر قلت يشير الى حديث اخرجه ابو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد اعل بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن صبيعة بنت المقداد بن معدي كرب

لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة وليكن للقوم سترة وتعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة
او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله بولدي ام سلمة رض او يدرأ بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره
الجمع بينهما لان باحدهما كفاية **فصل** ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث في الصلوة ولان العبث
خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح
صلوته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة ولان
فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام
كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رض نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان
اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا

---

عن ابيها عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شئ فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر فهذا دليل على الاضطراب لا يقدر الان
هذا الحكم يعمل بشئ فيه **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام صلى ببطحاء مكة الى عنزة متفق عليه كما انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة
والمراة والحمار يمرون من ورائها وقوله وليكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث **قوله** الغرز دون الالقاء هذا اذا كانت الارض بحيث
يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع واما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه او يضعه فالمانع
يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا
وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه اختار المصنف الاول والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال كيلا ينتشر
قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام فادرؤا ما استطعتم تقدم في حديث ابي داود ومعناه
في السنة كثير بغير هذا اللفظ **قوله** كما فعل عليه الصلوة والسلام بولدي ام سلمة روى ابن ماجة عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في
حجرة ام سلمة رض فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب قال ابن القطان بان محمد
بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على ان محمدا هذا قال عن ابيه لكن لم يوجد في كتاب
ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة الا عن امه او كونه لا يعرف تقدم فيه ابن ماجة يقول قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتهذيب خرج له مسلم واستشهد
البخاري **قوله** لما روينا من قبل يعني اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح

**فصل قوله** ان يعبث العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه والتراب فليس به **قوله** وعد منها
العبث وهو [illegible] الرفث في الصيام والضحك على المقابر رواه القضاعي من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن
يحيى بن ابي كثير مرسلا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام يا ابا ذر غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ
حتى سالته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه ابن ابي شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وقد اخرج في الكتب الستة عن معيقيب
انه عليه الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي ان كنت لا بد فاعلا فواحدة واما حديث الفرقعة فرواه ابن ماجة عن الحارث عن
علي رض عنه عليه الصلوة والسلام لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر اخرجوه الا ابن ماجة عن ابي هريرة نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلوة وفي الاختصار تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في
الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في ابي داود مفسر فيه وفي النهاية من المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة
وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو ان يصلي
متكئا على عصى وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفي الفاظ تقربها فيه
ما رواه البيهقي في شعب الايمان عن كعب [illegible] يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت وروى
الحاكم وصححه ابو داود عن ابي ذر عن النبي عليه الصلوة والسلام لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت
انصرف عنه والحق انه حسن وعن انس رض قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات

هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلى الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه

---

فى الصلوة هلكة فان كان لابد ففى التطوع لا فى الفريضة رواه الترمذى وصححه وهذا الالتفات المكروه وان يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فبعضه يكره كالفعل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ما حفظه اصحابنا الى آخره اخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضه كان عليه الصلوة والسلام يلحظ فى الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه قال الترمذى غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذا الطريق يعنى طريق الترمذى انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر فى مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث ابى ذر وفى مسند احمد عن ابى هريرة رضه نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفى الصحيح من حديث عائشة رضه كان ينهى عليه الصلوة والسلام يعنى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس فى الاقعاء على القدمين فقال هى السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هى سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقى عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه فى الارض وهو المروى عن العبادلة والمنهى ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه قوله هو الصحيح احتراز عن قول الكرخى ان ينصب قدميه كما فى السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان المذكور فى الكتاب هو صفة اقعاء الكلب قوله هو الصحيح اى كون هذا هو المراد فى الحديث لا ان ما قال الكرخى غير مكروه بل يكره ذلك ايضا قوله ولا بيده قال شارح الكنز انه بالاشارة مكروه وبالمصافحة مفسد قال الزيلعى الآخر فى تخريج احاديث الكتاب بعد ان ذكر المذكور هنا قلت اجاز الباقون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابى هريرة رضه عنه عليه الصلوة والسلام قال من اشار فى الصلوة اشارة تفهم عنه فقد قطع الصلوة واعله ابن الجوزى بابن اسحاق وابو غطفان مجهول فتعقب بان ابا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المرى وثقه ابن معين والنسائى واخرج له مسلم وما عن الدارقطنى قال لنا ابن ابى داود ابو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحاق ثقة على ما هو الحق وقد بيناه فى ابواب الطهارة ثم اخرج للخصم حديث ابى داود والترمذى والنسائى عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى الصلوة فسلمت عليه فرد على اشارة وقال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه صححه الترمذى وعدة احاديث تفيد هذا المعنى والجواب انه بناء على ما فى شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به لان ما فى الغاية من الحلوانى عن صاحب المحيط لا باس ان يتكلم مع المصلى ويجيب براسه يفيد عدم الكراهة فان حمل على ما اذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوهمه من التشبيه التنقل وهو ما يحمل عليه الصلوة والسلام عنه عن ابن عباس عن ذلك فلذا امنع فعله هو لو تعارضا قدم المانع فى الخلاف سلم على مصل فاشار برد السلام براسه او بيده او باصبعه تحرك اصبعا او نحو ذلك كم حليت فاشار باصبعه ثلثا او نحوه لا تفسد قوله لان فيه ترك سنة القعود اى سنة فى الصلوة فيكره لا مطلقا لانه من فعل الجبابرة كما قيل لانه عليه الصلوة والسلام كان جل قعوده عليه الصلوة والسلام فى غير الصلوة مع اصحابه التربع كذا عن عمر رضه قوله ويشده بخيط اى يجمعه يشد طرفيه على جبهته او غيرها كما ذكره قوله وقد روى اخرج عبد الرزاق عن الثورى عن مخول بن راشد عن رجل عن ابى رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل وراسه معقوص ورواه الطبرانى به وسمى مكان الرجل سعيد المقبرى قال عن ابى رافع عن ام سلمة انه عليه الصلوة والسلام الحديث كذلك رواه اسحق بن راهويه قال اخبرنا المؤمل ثنا اسماعيل عن سفيان سندا ومتنا قال اسحق قلت للمؤمل افيه ام سلمة قال لا شك قال الدارقطنى بذكر الحديث رواه ابى رافع بقصته مع الحسن بن على رضه وقد اخرج الستة عنه عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفى المعقوص كغيره

لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلوٰة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوٰة مذكرة ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث

---

ويتضمن كراهة كون المصلي مشمر الكمين قوله لانه عليه الصلوٰة والسلام نهى عن السدل عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوٰة والسلام نهى عن السدل في الصلوٰة وان يغطي الرجل فاه في الصلوٰة اخرجه ابو داؤد والحاكم وصححه قوله وهو ان يجعل الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلوٰة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتمال الصماء في الصلوٰة وهو ان يلتف بثوب واحد راسه وسائر بدنه فلا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم قوله وحالة الصلوٰة مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا ليلتحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزي الى غريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحمصة من بين اسنانه اما من خارج فلو ادخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا تفسد ولو كانت بين اسنانه فابتلعها لا تفسد لو كان عليه سكرة في فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ولو لم يمضغها بل صلى على اثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد لو لاك اهليلجة فسدت كمضغ العلك ولو لم يلكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام اكل بعض اللقمة وبقي فيه بعضها فدخل في الصلوٰة فابتلعه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم قوله في الطاق اي المحراب وفيه طريقان لكونه ايصير ممتازا عنهم وكيلا يشتبه من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان ووراءهما فرجتان يطلع منها اهل الجهتين على حاله لا يكره وانما بدا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه غاية ما هنا كونه في خصوص مكان لا اثر لذلك فانه بني في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذات ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه غايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام لا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه قوله بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق اي ورجلاه خارجها فانه لا يكره لان العبرة للقدم في مكان الصلوٰة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا اذا حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارجه صيد الحرام ففيه الجزاء قوله وحده احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره قوله لما قلنا من انه تشبه باهل الكتاب فانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع قوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب ان الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب ثم اختلف في مقدار الارتفاع الذي يتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه اوجهية الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع قوله يتحدث لافادة نفي الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين به وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه الصلوٰة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث ضعيف وقد صح انه عليه الصلوٰة والسلام صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة قال الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان اذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما الا ان يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا ايقاظا لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلوٰة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت يقتضي انها كانت نائمة لا مضطجعة

لان ابن عمر رضي الله عنهما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره ثبت الكراهة ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة و اطلق الكراهية في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة

فيصلي وقد يستدل بما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين ان قال البزار انما الاعن ابن عباس ويجاب بان محله اذا كانت لهم اصوات يخاف منها التغليط والشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور صوت يضحكه وقد سأل ابن عمر ان ظهر النائم سترة اختلاف قوله لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال ولّ ظهرك وما روى البزار عن علي انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة واقعة حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره لجواز كونه كان مستقبله فامره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة وهو يصلي الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى المصلي لم يكره قوله وباعتباره ثبت الكراهة قدم المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان المصحف اذا كان بين يديه يكره استقباله في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبها باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لا لانه من افعال تلك العبادة وقد قلنا نكرة استقباله لذلك الحال ابتهال الى الله تعالى نفي المحاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا سمي المحراب قوله وفيه تصاوير في المغرب الصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الاثر قال للمصور ان كنت لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح قوله واطلق الكراهة في الاصل اي يكره ان يسجد على الصورة اولا وقيد في الجامع بان تكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة ووجه ما في الاصل ان المصلي اي السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف ما كان منها بخلاف وضعها على البسط الذي لم يعد للصلوة قوله ويكره ان يكون فوق رأسه اي تكره الصلوة وفوق رأسه الى آخره فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه ففي شرح عتاب لا تكره الصلوة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة الا ان هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه قيل اشدها كراهة ان تكون امام المصلي الى ان قال ثم خلفه فيقتضي خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهة الصلوة تثبت باعتبار التشبه بعبادة الوثن وهم لا يستدبرونه ولا يطؤن فيها ففي الضم ما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد في ثبوتها في الصلوة باعتبار المكان كما كرهت الصلوة في الحمام على احد التعليلين من كونها مأوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا مانع من كذا وكذا لم يتحقق كالارض المغصوبة فانه تثبت كراهة الصلوة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما اخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفي يده عصا فالقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال يا عائشة متى دخل هذا الكلب هاهنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى ويعترض على المصنف ايضا حيث كان ظاهره ليلية جميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكرنا فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلوة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وسنن النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد واجعلها

بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جداً لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي ممحو الرأس فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوباً فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوي جميع انواع الحيات هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآي والتسبيح باليد في الصلوة وكذلك عد السور لان ذلك ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد انه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده والله اعلم

بساطاً ولم يذكر النسائي فقطعها وسادتين وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها ستراً فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رأيته متكئاً على احداهما وفيها صورة قوله بحيث لا تبدو للناظر اي على بعد والكبيرة ما تبدو على البعد قوله لان الصغار جداً لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل انه كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يده فجعل يقتل من يولد فلما ولدت ام دانيال اياه القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسداً يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله سبحانه وتعالى قوله اي ممحو الرأس فسره به احترازاً من ان يقطع بخيط ونحوه فانه لا ينفي الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق القطع بذلك وهو بان يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى او يطليه بطلاء يخفيه او يغسله ونحو ذلك اما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد تقطع اطرافه وهو حي قوله على ما قالوا يشعر بالخلاف قيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الضرام جمرة او ناراً قوله وتعاد صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور اعني قوله وتعاد يفيده ايضاً على ما عرف والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان النهي ان افاد المنع بدلالة قطعية اعني الطريق الحقيقية مجرداً عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وان افاد التزام الفعل كذلك فالوجوب وان افاد ندب المنع فتنزيهية او الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما بمعنى واحداً وهو ترتب الاثم بترك مقتضاهما قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلوة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا احتاج الى عمل كثير في ذلك او قليل وقيل اذا كان قليلاً وفي المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه ايضاً مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية فالحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلوة الخوف اذا قاتلوا في الصلوة بل اثره في رفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلوة بعد ان كان حراماً قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلوة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده عليه الصلوة والسلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي باذن الله فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة قوله وعن محمد وابي يوسف في التجريد قول محمد مع ابي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالاصابع او بخيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة فروع اخرى يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالفرقعة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما الى جهة السماء وتغطية الفم والانف والتثاؤب اذا امكنه الكظم فان عجز فتح على فاه بكمه او يده والا يكره وتكره الصلوة ايضاً مع تشمير الكم عن الساعد وكشوف الرأس

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لعدم التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها

---

الا ان يقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى
ويقطع الصلوة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لاغاثة الملهوف او خوف على اعمى ان يسقط من سطح او يغرق او
يحرق ونحوه. وله ان يقطع اذا سرق منه او من غيره قدر درهم لا لنداء احد ابويه الا ان يستغيث وتكره مع مدافعة الاخبثين سواء كان بعد
الشروع او قبله وفيه درهم او لؤلؤة يمنعه من سنة القراءة وفي ارض غيره فان ابتلي بين ذلك وبين الصلوة في الطريق ان كانت الارض
مزروعة او لكافر ففي الطريق والا ففي الارض ولو كان في بيت انسان ان استأذنه فاحسن والا فلا بأس ويكره وقدامه عذرة كما يكره ان
يكون قبلة المسجد الى حمام او مخرج او قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام اذا كان له التفات اليه للحديث المتفق
عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان وما في ابي داؤد لا تؤخر الصلوة لطعام ولا غيره يحمل على تاخيرها عن وقتها جمعا بينهما
وفي الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار او يجعل صورته
صورة حمار وعنه انه عليه الصلوة والسلام قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة او لا ترجع اليهم

**فصل** في نهي استقبال القبلة بالفرج في الخلاء قوله لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن ذلك قال عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم
الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اخرجه الستة قوله ولا يكره في رواية لحديث ابن عمر رض قال رقيت يوما على
بيت اختي حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ولان فرجه غير مواز لها الى آخر ما ذكر في الكتاب وجه الظاهر
الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة اقوال وباعتبار هذه الرواية تصير اربعة اقوال
ذهب طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي وابو حنيفة لحديثه المتقدم والاول مع تقوية بقول ابي ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله
وطائفة الى جوازه في الفضاء دون البنيان مطلقا منهم الشعبي والشافعي واحمد لحديث ابي داؤد عن مروان الاصفر رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهي
عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما وعن ابن عمر ما قدمنا
وذكرناه انفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقا منهم من طرح الاحاديث لتعارضها ثم رجع الى الاصل وهو الاباحة
والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وبما رواه ابن ماجة عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا
بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدي القبلة وقول احمد احسن ما في الرخصة حديث عائشة وان كان مرسلا فان مخرجه حسن نابه
على انكاره ان عراكا سمع من عائشة مدفوع بانه ممكن لقيها فقد قالوا انه سمع من ابي هريرة وابو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة
فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد اخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم اخرج الدار قطني
الحديث المذكور من جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجة قال عراك فيها حدثتني عائشة انه عليه الصلوة والسلام لما بلغه قول الناس امر
بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما اخرجه ابو داؤد والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدار قطني عن جابر بن عبد الله
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده

ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

---

حدثنا ابان بن صالح فزالت تهمة التدليس والمعلوم انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بفروجنا اذا اهرقنا الماء ثم رأيته قبل موته بعام يبول الى القبلة وابان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وابو زرعة وابو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لابد ان يكون في قوة المنسوخ وهذا وان صح لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما اخرج كثيرا مع ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في النسخ التشريعي والقول بجواز الخصوصية فيه لو نجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة قوله وتكره المجامعة وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للمعتكف فيفيد ان الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظة الآية دالا على منع فالمنع للمسجد بل لو كان معتكفا واعتكافه في البيت لا يحرم الوطء عليه اعتكافه لما عرف من ان قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة انه العبادة لا ابطال وانما يمتنع للمسجد بدليل آخر نعلمه الآية على اطلاقها في كل الاعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو ابطاله بغير الجماع كالخروج من المسجد من محظوراته وبتقدير يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون محظورا او يسلم عدم اتقاعلى ما قلناه فيما كانت محتملة يكون التحريم للاعتكاف او للمسجد فيكون ظنية الدلالة ومثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد الى عنان السماء وقد امر بتطهيره والبول ينافيه واذا كان المسجد ينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار على ما روي فكيف بالبول قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنازة والاصح انه اعطاه حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء قوله لانه يشبه المنع من الصلاة وهو حرام قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه قوله وقيل لا بأس اذا خيف على متاع المسجد احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة او لا فلا او في بعضها ففي بعضها قوله وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلاة والسلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث والاقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب او التزين مع ترك الصلاة وعدم اعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس بحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للبقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لانه يشبه المنع كالاغلاق وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لا شك ان الدفع للفقير اولى من تزيينه ولو قيل انه قربة ولا يحفر في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت ولو حفر فتلف فيه شيء ان حفر اهل المسجد او غيرهم باذنهم لا يضمن وان كان بغير اذنهم ضمن اضر ذلك باهله او لا ولا يجوز غرس الاشجار فيه الا ان كان فيه نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع ولا بأس بان يتخذ فيه بيت المتاع ولا يجوز ان يتخذ طريقا بغير عذر فان كان لعذر لا بأس به لا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه ولو بزق كان فوق الحصير اسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة

## باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له

دم الحيض لما علم المسجد وليست بمتعينة فان لم يكن فيه بوارى يدفنهما في التراب ولا يمسحهما على وجه الارض كما يكره ان يمسح رجله من الطين بحائط المسجد
او باسطوانة ولا بأس بان يمسح ببردية او قطعة خشب او حصير ملقاة فيه والاولى ان لا يفعل وتراب المسجد ان كان مجموعا لا بأس به وان كان منبسطا
يكره واذا نزح الماء النجس من البئر كره ان يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره
التوضي في المسجد الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون محلا لغير العبادة
غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا
والذي يكتب ان كان باجر يكره وبغير اجر لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن لانه في عبادة اما هؤلاء المكتبون الذين يجتمع عندهم الصبيان
واللغط فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجارة ليس هو لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب
ان كان لاجر لا وحسبة لا بأس به ومنهم من فصل فقال ان كان لضرورة الحر وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه باجر او غيره وينبغي حمله على
ما اذا كان حسبة فاما ان كان باجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا فاذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو
يكره في المسجد والجلوس في المسجد للمصيبة والكلام المباح فيه مكروه ياكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريب ان ينام فيه
وفي النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن اصحابنا يكره ان يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعا فيه وتثقل في غيره
والعبادة اذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذا كره صوم الابد انتهى فكيف بمن اتخذ لغرض آخر فاسد والله اعلم

**باب** الوتر قوله حيث لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان
عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصد الاستدلال بالمجموع منع عدم التأذين فاقرب
على ما فيه فالثاني مستقل والحق انه لم يثبت عنده دليل الوجوب خفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روي عن عدة من الصحابة
عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وابي سعيد الخدري رض في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وخارجة بن حذافة وابي نضرة
الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده ثنا سويد بن عبد العزيز ثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن حبيب عن ابي الخير عن مرثد
بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه عليه الصلوة والسلام قال ان الله زادكم صلوة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي
لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس
وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن ابي الجون وهو ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وعن الخدري
رواه الطبراني وفيه ايضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام [illegible]
فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله زادكم صلوة فحافظوا عليها وهي الوتر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العرزمي وعن ابي نضرة رواه الحاكم من حديث ابن لهيعة عن
ابن العاص قال سمعت ابا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلوة الصبح
وسكت عنه واعل بابن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وابو داود والترمذي وابن ماجه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح لم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقال الترمذي غريب [illegible]

ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه علله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراط العلم باللقي والصحيح الاكتفاء
بإمكان اللقي وإعلال ابن الجوزي له بابن إسحاق وعبد الله بن راشد ونقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن إسحاق فثقة ثقة لا شبهة
عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد
فغلط فيه صاحب التنقيح لأن الدارقطني إنما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الخدري أما هذا
راوي حديث خارجة فهو الزوفي أبو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكونه الزوفي كلاهما
في إسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على أتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع
إلى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقوله أن قال أحمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم أر له حديثا منكرا جدا وأرجو
أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشأن في وجه الاستدلال به فقيل من لفظ زادكم فإن الزيادة لا تتحقق إلا عند حصر المزيد عليه
والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحاكم والبيهقي عنه عليه الصلاة والسلام إن الله زادكم صلاة إلى صلاتكم
هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فإن اقتضى لفظ زادكم الحصر فإنه يجب في هذا كون المحصورة المزيد عليها السنن
الرواتب ونحوه فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبة فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست
بفرض أعني السنن وقد يكون هذا هو الصارف للإمام عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم إلى الاقتصار على التمسك بلفظ الأمر لكن لفظ الأمر
إنما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فالأولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله
بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وقال أبو المنيب
ثقة ووثقه ابن معين أيضا وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وأنكر على البخاري إدخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي
وابن حبان وقال ابن عدي هو لا بأس به فالحديث حسن وأخرج البزار عن حكام بن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلم روي عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه فإن قيل الأمر قد يكون للندب
والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر
أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر على البعير وأخرجا أيضا أنه عليه الصلاة والسلام بعث معاذا إلى اليمن وقال له فيما قال أعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال
ابن حبان كان بعثه قبل وفاته عليه الصلاة والسلام بأيام يسيرة وفي موطأ مالك أنه عليه الصلاة والسلام توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه عليه الصلاة والسلام
قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر فهذه كلها تعارض لهم ثم بهم تخيير ما لم يسلم من ضعف أو عدم
تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى اللغوي فما في السنن إلا الترمذي قال عليه الصلاة والسلام الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن أحب
أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب
ثم خير فيه بين خصال أدناها أن يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والإجماع على عدم وجوب
الخمس فلزم صرفه إلى ما قلنا فالجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنهما انه سنة ويؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث

لعذر الطين والمطر ونحوه او كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل تأخر وقد روى انه عليه الصلوة والسلام كان ينزل للوتر روى الطحاوي عن حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان فعل تركه ذلك كان لحالة عدم وجوبه او للعذر وفي شرح الكنز على انه لا يجوز على اصلهم ان الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما ادى على الراحلة انتهى وهو غير لازم اما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه الصلوة والسلام واما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول في انه يجوز كونه قبل وجوبه او المراد المجموع من صلوة الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه وذلك انهم كانوا يطلقون على صلوة الليل كذلك ذلك لان المجموع وتر وذلك وتر لا شفع وسيأتي في باب النوافل ما يصحح ذلك للمتأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى بهم ثماني ركعات واوتر ثم تأخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهرا الصلوة التي فعلت مختتمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البجلي لهذا الحديث من قوله خشيت ان تكتب عليكم صلوة الليل وعن القرينة المدعاة ان ذلك كان قبل ان يستقر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل ان الوتر كان اولا خمسة واجمعنا على انه يجلس على راس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك ايضا ما في الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام قال لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع والايتار بثلاث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوي وهو مقرون بالوكد مقتضاه من الوجوب وهو قوله عليه الصلوة والسلام فمن لم يوتر فليس مني مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم قوله ولهذا وجب القضاء بالاجماع اي ثبت والا فوجوب القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلوة مقضية موقتة فتجب كالمغرب اما انها موقتة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك اشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة تبعا للعشاء لم تخالف وقتها في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيها قوله وهو المعنى بما روى عن ابي حنيفة انه سنة وعنه انه فرض اي عملي وهو الواجب فقضية تلك الروايات المراد بها واحد وهو الوجوب في الفتاوى لو اجتمعت اهل قرية على ترك الوتر ادبهم وحبسهم ان لم يمتنعوا فان امتنعوا قاتلهم كما في الفرائض وفي ترك السنن قال مشائخ بخارا يقاتلهم عن اداء السنن قوله لما روت عائشة رضي الله عنها روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث لا يسلم الا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الحاكم قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن ابن ابي مرزوق عن ابي عامر عن زهير بن محمد عن ابي اسحق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى الى آخرها وفي حديث عائشة عند الترمذي في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فظاهر هذا وصل الثالثة بجعله الاولى بعض الوتر في قوله من الوتر والا قال وفي الركعة الوتر والا قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه لانه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة

وحكى الحسن رح اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد قولي الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه

ليحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من كونه اذ خشي الصبح صلى واحدة متصلة فاني بقا وهم الصرايح التي ذكرناها وغيرها كثير تركناه لمجال الطول مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال ثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت قال صلى انس الوتر انا عن يمينه وام ولده خلفنا ثلث ركعات لم يسلم الا في آخرهن على ان افراد الحديث لو كان كما قالوه يفيد جعلها واحدة بالضرورة اذ خشي طلوع الفجر فحملها على قولهم من حجية مفهوم الشرط وعلى قولنا المتقرر نفي شرعيتها وان اجيب ان الشرط يبقى عما يده على العدم لكنا لا نخيره ايضا لذلك عند خشية الصبح لانه احد محتمليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله عليه الصلوة والسلام مع انه تحكم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيراء على انه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخص ذلك كما ان الشفع مشروع ولا يكون الوتر اياه الا بدليل قد بينا ان الثابت كونه ثلثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلث كوتر النهار وانما ضعفوا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يرفعه عن الاعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن ابي الحواجب وقد ضعف واعلم ان فيما روينا قراءته عليه الصلوة والسلام في الثالثة لسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر اصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان ابا حنيفة رح روى في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين في مصنف ابن ابي شيبة ثنا حفص ثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن عمرو هذا الظاهر انه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي ثنا ابو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي ثنا خالد بن نزار الايلي حدثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم اهل فقه وصلاح فكان مما وعيت عنهم ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في آخرهن قوله وقال الشافعي رح بعده اي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلث خلافيات احدها اذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع او بعده والثانية ان القنوت في الوتر في جميع السنة او في النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير الوتر اما الاولى فروى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك قوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو انص من ذلك هو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رض وصححه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسنذكره في القنوت قوله ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قنت قبل الركوع لو قال كان يقنت كان اولى قال النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع وزيد لغير واحد من الرواة عنه زبيد الذين لم يذكروا القنوت الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم

ويجعل في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف النبي صلى

لكن غايته انه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي انا احمد بن محمد بن سعيد ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي نويرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلث فقنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا سهيل بن العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول ابي نعيم غريب من حديث حبيب والعلا تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تكثر يقع ان كل طريق منها احسن او صحيح وما في حديث انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سألت انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه الصلوة والسلام بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا او لا معارضة متحققة في ذلك مع رواة اصحاب انس بل نية تصلح مفسرة للمراد بروايتهم انه قنت بعده ومما يحقق ذلك ان عمل الصحابة او اكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روي عن ابي حنيفة انه لو سهى عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره في الركوع فعنه روايتان احداهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام فقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت او لم يقنت وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فانه يتابعه اتفاقا اما لو نسي السورة او الفاتحة فلا شك انه يعود اذا تذكر في الركوع فيقرأ ثم يعيد الركوع فلو لم يركع بطلت واجمعوا على ان المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة اخرى وعن ابي الفضل تسميته بالشاك ويسابي في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ تابعه ولو ركع الامام وترك القنوت لم يقرأه المأموم منه شيئا ان خاف فوت الركوع يركع والا قنت ثم ركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه ابو داود ان عمر رضه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته والمتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة وما اخرج ابن عدي عن انس كان عليه الصلوة والسلام يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بابي عاتكة وضعفه البيهقي مع ان القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله عليه الصلاة والسلام للحسن اجعل في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما اخرجه

ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت

---

في السنن الاربعة عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود وكما قدمناه واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا شك ان هذا قدمناه في الخلافية قبل هذه ما هو نص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغني عن هذا ان هذا في المطلوب انما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه اعني قوله اجعل هذا في وترك والله اعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مساق المواظبة اعم من المقرونة به احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجبت هذه الكلمات بعينها او كانت اولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما اخرجه ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة الآية ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة من المشايخ انه لا يوقت في دعاء القنوت لانه يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل المقصود وقال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والاولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت فتفسد الصلوة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة ابي يوسف قال احمد بن ابي عمران الفقيه حدثني فرج مولى ابي يوسف قال رايت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمران كان فرج ثقة انتهى ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلوة للاجماع على ان لا رفع في دعاء التشهد ومن الاحسن في القنوت ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة الخلافية الثالثة فيها حديث ابي جعفر الرازي عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن ابي هريرة قال لاقربن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن ابي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وهي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن الصحيح بان قولهم اللهم اهدنا وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث

ويدعو بما يشاء ويقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافاً
للشافعي في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهراً ثم تركه

في حق الامام تمام لا نخص القنوت ولا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفرداً ليحمل الراوي
منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روي نفي القنوت
في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس وسهل
بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين ثم ذكر جماعة من التابعين ثم الجواب اولاً ان حديث
ابن ابي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قيل انه منسوخ كما صرح المصنف به قريباً مما رواه
البزار وابن ابي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهراً ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده اعلوه بالقصاب كان احمد بن حنبل وابن معين يضعفه وعمرو بن علي الفلاس
وابو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعاً لحكم ثابت بالقوي قلنا لمثل هذا ضعف جماعة ابا جعفر قال ابن المديني
فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطئ وقال احمد ليس بالقوي وقال ابو زرعة كان يهم كثيراً وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير
فكان ما ... القصاب ثم لتقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب ان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك
ان قوماً يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهراً واحداً يدعو على حي
من احياء المشركين فهذا عن انس صريح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره وليس
بدون ابي جعفر بل مثله او ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر ممن ضعف قيساً وانما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال احمد
بن سعيد بن ابي مريم سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور ومثل هذا لا يوجب
رد حديثه اذ غايته انه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائي متروك
وقال الدارقطني ضعيف وعن احمد كان كثير الخطأ وله احاديث منكرة وكان وكيع وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة
يثني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة الا ترى الى يحيى بن سعيد القطان يتكلم في قيس
بن الربيع والله ما الى ذلك من سبيل وقال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع قال ابن حبان سبرت اخبار قيس بن الربيع من روايات
القدماء والمتأخرين فتتبعتها فرأيته صدوقاً في نفسه مأموناً حيث كان شاباً فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء فكان يدخل عليه وسرد ابن عدي له جملة
ثم قال ولقيس غير ما ذكرت من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حاتم محله الصدق وليس بالقوي قال الذهبي القول ما قال شعبة
وانه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ويزداد اعتضاداً بل يستقل باثبات ما نسبناه الى انس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت
من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا
لقوم او دعا عليهم وهذا سند صحيح قال صاحب تنقيح التحقيق واما ما اخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا مما يخالف ذلك كما اخرجه عن دينار
بن عبد الله خادم انس ما زال عليه الصلوة والسلام يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ
فيه الغاية ونسبه الى ما لا ينبغي ان يكون كتاباً منه بسبب انه يعلم انها باطلة فقد شنع بعض الرواة فيها بالوضع على انس وقال عليه الصلوة والسلام

فان قنت الامام في صلوة الفجر فيسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح

من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وما اسلفناه في الخلافية السابقة من قول انس لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له ان فلانا قال بعده فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا انما يقتضي بقاء القنوت قبل الركوع في الصلوة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سأله عن القنوت في الصلوة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وانص من ذلك في النفي العام ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا لا غبار عليه ولهذا لم يكن انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك رض شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة واذ ثبت النسخ وجب حمل الذي عن انس من رواية ابي جعفر ونحوه اما على الغلط او على طول القيام فانه يقال عليه ايضا في الصحيح عنه عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولا شك ان صلوة الفجر اطول الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها او يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن انس كان لا يقنت الا اذا دعا الخ وسننظر فيه ويكون قوله ثم تركه في الحديث الآخر يعني الدعاء على اولئك القوم لا مطلقا واما قنوت ابي هريرة المروي فانما اراد بيان ان القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكفرين قد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه مستمر لاعترافهم بان القنوت المستمر ليس فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح و ما يدل على انه انما اراد ان كان مجيزا ظاهر لفظ الراوي لم ثبت عنه ما اخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وبسند صحيح فلزم ان مراده ما قلنا او بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث ابي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف ابي بكر رض فلم يقنت وصليت خلف عمر رض فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي رض فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن ابي مالك قال قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رض بالكوفة نحوا من خمس سنين اكانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وهو ايضا ينفي قول الحازمي في ان القنوت عن الخلفاء الاربعة وعمله ان عليه الجمهور وما نص اقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان رض انهم كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رض انهم كانوا لا يقنتون في صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر رض انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمي عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر رض في القنوت فقال اما انه اذا قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر رض انه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فسألوه مدفوع بان ابن عمر رض لم يكن يقنت بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رض سنتين في السفر والحضر فلم يره

ويتبع الامام في القنوت في الفجر لانه مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

---

قانتا في الفجر وما شهد لا تجار عليه ونسبته ابن عمر الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه في الامور التي تسمع وتحفظ والافعال
التي تفعل احيانا في العمر اما فعل يقصد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم من صبح الى صبح ينساه بالكلية ويقول ما شهدت وما علمت
ويتركه مع انه يصبح قريبي خيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شئ من العقل وبما قدمناه الى هنا انقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة
يفعله عليه الصلوة والسلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه او يسر به كما قال مالك الى ان توفاه الله لم يتحقق هذا الاختلاف بل كان سبيله ان
ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوعه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك كما يدركه من
خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤال ان ذلك لماذا واقرب الامور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يراد قنوت النازلة فان
ابن عمر زعم نفي القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع ابي يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شئ لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روي عن
الصديق رضه انه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الا ان هذا
ينشئ لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي جعفر عن انس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا اي
عند النوازل وما ذكرنا من اخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده عليه الصلوة والسلام وما ذكرناه من حديث ابي مالك وابي بريدة وانس رض
وباقي اخبار الصحابة لا يعارضه بل انما يفيد نفي سنيته راتبا في الفجر سوى حديث ابي حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث ابي حنيفة رحمه
فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهدا وذلك ان هذا الحديث لم يؤثر عنه عليه الصلوة والسلام من قوله ان لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد
العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها تستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت
من الصحابة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام او ان يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه عليه الصلوة والسلام وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك
من الامر شئ تركه والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** فيتبعه كتكبيرات العيد ومع سجود السهو اذا اقتدى بمن يزيد على الثلث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا
هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه او بعدم كونه سنة من الاصل مع ان الذي كان في الفجر انما كان قنوت
نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة لظهر ظهوره المذكور بالمواظبة على الجهر او السكوت بعد القراءة الى ان توفي الله تعالى
نبيه صلعم لم يختلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لان استمداد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد
فيه لان ذلك فرع العلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو اولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه **قوله** لان الساكت شريك الداعي
مشترك الالزام فان الجالس ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه تقتضي ان لا يكون مشاركا لما فرغ
يديه بشكله لانها من هيئة الامام الآن يلغى ذلك لقيام هيئة الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا يعد مشاركا في ذلك عرفا فيرفع يديه مثله اذا وهو حق
**قوله** والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت مشاركته عرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتا في الفجر فرع المسبوق الذي ادرك
الامام في الثالث لا يقنت فيما يقضي **قوله** ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من جواز حذف
ياء النسبة اذا نسب الى ما هي فيه وجمع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز من خارج ثم وجه الدلالة في الاول
ان اختلافهم في انه يتابعه او لا فيقف ساكتا او يقعد ينتظره حتى يسلم معه او يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتديا اذ لولا

واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

ومن فرع صحة اقتدائه ثم الحاق القانت اشمل الشافعي وغيره ودخله الدلالة في الثانية ان الحكم في المتابعة في قنوت الوتر متفق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ لا نسبة بين منع المتابعة في قنوت بدعة وتجويزها في مسنون لجواز ان تمنع فيها بل الوجه ان المانع انما هو النسخ فيسلم انه لو كان غير منسوخ لجازت الاقتداء مثلا لا تيانه بما انه ذكر لا شك فيه المأموم امامه كالقراءة والتسميع فلا الم تعليل قطعا الا بذلك كان ظاهرا في انه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف اما الاول فقال ابو اليسر اقتداء الحنفي بشافعي غير جائز لما روي مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلوة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على انه عمل كثير حيث اقيم باليدين الا انه اخذ بجواز خلفهم من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه الى وقت القنوت فتعارض تلك الرواية هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه وقت القنوت وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح به وذكر في النهاية في غير هذا الموضع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلوة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضي خان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه ويحتاط في موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربع رأسه في امثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يخفى ان تعصبه انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقوله ان شاء الله تعالى يقوله للتبرك لا للشرط او له باعتبار ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذا لم تعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعدما شاهد تلك الامور الصحيح انه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد انه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي فيه اولا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهده مس ذكره او امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على انه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجماعة انه لا يجوز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلوة والابناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غير وقول ابي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد صلوته بعد كونه محل اجتهاد فيه قبل ان سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي فاتم منفردا كان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي انكره ان يكون فساد الصلوة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكر له مسئلة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة وصلى كل الى جهة مقتديا احدهم فان حكم المسئلة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده ان امامه على الخطاء وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل مخالف لما تقدم من اشتراط المشائخ في الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتدى حنفي في الوتر بمن يرى انه سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اتحاد النية لكن قد يستشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فان ادى مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوز لها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس مع معتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينهما عنده باسمائهما من صلوة الظهر وصلوة العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان تسميا اولا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلا مخصوصا فلا يتأدى به الفرض وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على انه لم يصح بنيه الوتر عنده في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل صح فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم

# باب النوافل

فى زعم المقتدى نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينبغى الا مانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضى انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره لعقلية وفرضيته بعد ان كان المقتدى فى اعتقاده نفلية و هو غير بعيد للمتامل واما الثانى فمن محمد يقنت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم فى القنوت تحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف فى رواية ويتابعونه الى بالكفار ملحق وما قاله عن الامام يعنى اللهم اهدنى فيمن هديت او غيره بعده فكذلك بل يتابعونه ذكر فى الفتاوى خلافا بين ابى يوسف ومحمد فى قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا سكتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندى يخفى الامام وكذا المقتدى لانه ذكر كسائر الاذكار وثنا الافتتاح ولم يذكر هذا فى ظاهر الرواية وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدناك من رواية النسائى ثبوت الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام اعنى قوله وصلى الله على النبى ولا ينبغى ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد ففى البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوى للقاضى انه يخير فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذى يقتضيه النظر اختيار من اختار الاخفاء فى حق الامام اختياره فى حق المنفرد بالاولى تامل واختار المصنف تبعا لابن الفضل الاخفاء فى حق الامام وهو الاولى فى الحديث خير الذكر الخفى ولانه المتوارث فى مسجد ابى حفص الكبير وهو من اصحاب محمد فهو ظاهر فى انه علمه من محمد فى القنوت وهو الاولى فرع اوتر قبل النوم ثم قام من الليل وصلى لا يوتر ثانيا لقوله عليه الصلوة والسلام لا وتران فى ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع الاول لامتناع التنفل بركعة او ثلاث

**باب** النوافل - ابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا تجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها اقوى السنن وفى المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول فى الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعنى اول صلوة صليت بعد الافتراض ثم اختلف فى الافضل بعد ركعتى الفجر قال الحلوانى ركعتا المغرب لانه عليه الصلوة والسلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التى بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التى قبلها لانه قيل هى للفصل بين الاذان والاقامة ثم التى بعد العشاء ثم التى قبل الظهر ثم التى قبل العصر ثم التى قبل العشاء وقيل التى قبل العشاء والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التى قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتى الفجر وسنبينه عليه ولو ترك الاربع قبل الظهر والتى بعدها او ركعتى الفجر قيل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وانا لا افعل فحينئذ يكفر وفى النوازل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلوة والسلام للذى قال والذى بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المتوطنة لفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعث له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض به او لا فى شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفى الشافى كان عليه الصلوة والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين

والاكرام كذا عن البقالي وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن ابي داؤد عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوته ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فظاهر هذا على الثاني اذ قد يجاب بان قوله اللهم انت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فلينقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل باكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض ما ذا يكون الاولى ما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول دبر كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد قوله عليه الصلوة والسلام لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وما روي انه كان عليه الصلوة والسلام يقول ايضا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه الاذكار بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلوة يصح كونه دبرها وكونه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فلا ضرورة يكون قوله لها قبلها بخير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل الا يمنع الا كثيرا انقلوا ما كان من عمله في البيت الا بواسطة نسائه او سماعهم صوته وكانت حجرته عليه الصلوة والسلام صغيرة قريبة جدا او سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او جالسا بعد صلوة لا سنة بعدها كالفجر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع ما علم مما ثبت بالصحاح من الاخبار من انه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل بل انكر على من يصليها في المسجد على ما في ابي داؤد والترمذي والنسائي انه عليه الصلوة والسلام اتى مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم رآهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت لا يستلزم الفصل باكثر وما الما نع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر الذي يرفعون باصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالله اعلم به قيل لم يعرف احد من الفقهاء قال به الا ما ذكر بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل انه لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها ثلاثا وثلثين وغيرها بل ندب قوله اما والقدر المتحقق ان كلا من السنن والاوراد له نسبة الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة رضي قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته او لم تلزم لا لنه على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم ان المذكور في حديث عائشة رضي هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنته ان يقول ذلك بعينه

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتى عشرة ركعة فى اليوم والليلة بنى الله له بيتا فى الجنة وفسر على نحو ما ذكر فى الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه فى الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفى غيره ذكر الاربع فلهذا خير

---

فى دبر كل صلوة اذ لم تقل الاحتى يقول ادالى ان يقول فيجوز كونه عليه الصلوة والسلام كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه فى بعض الروايات مما ذكرنا من قول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة ح ان السنة ان يفصل بذكر قدر ذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد يرتل فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغى استنان تاخيره عن السنة البتة وكذا آية الكرسى على ان ثبوت ذلك عنه عليه الصلوة والسلام مواظبة الا يحل الثابت ندبه الى ذلك وليس يلزم من ندبه الى شئ مواظبته عليه لما لم يفرق ح بين السنة والمندوب كان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على اصولنا وقول الحلوانى الى عندى انه حكم آخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس الخ والمشهور فى هذه العبارة كونه لما خلافه اولى فكان معناه ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل فى الكلام انه يسقطها والاول اولى ففى البخارى ح ابى داؤد والترمذى عن عائشة رضى كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة حدثنى والا اضطجع حتى يؤذن بالصلوة واعلم ان هذا الذى عن الحلوانى يوافقه ما عن ابى حنيفة فى المقتدى والمنفرد وذكر فى حق الامام خلافه وعبارته فى الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء كرهت له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع فى مكان الفريضة ولكن ينحرف يمنة او يسرة او يتاخر ان شاء وج الى بيته يتطوع وان كان مقتديا او يصلى وحده ان لبث فى مصلاه يدعو جاز وكذا ان قام الى التطوع فى مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمينا او يسرة جاز والكل سواء وفى الصلوة التى لا يتطوع بعدها يكره المكث فى مكانه قاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس فى محرابه الى طلوع الشمس وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان ينحرف يمنة او يسرة والصيف والشتاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام اما حال القوم الكل سواء يمضى فى اقامة السنة اما الافضل فقد صح فيما ياتى باب المنزل افضل قوله السنة يجب حمله على ما واظب عليه عليه الصلوة والسلام من غير الاخلال وهو اعم من السنة والمندوب هذا لانه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لا سنة راتبة قوله والاصل فيه اى فى استنان هذه المذكورات قوله عليه الصلوة والسلام الخ روى الترمذى وابن ماجة عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضى قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتى عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا فى الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فالتفسير ان ضمير فسر المرفوع للنبى صلى الله عليه وسلم وفى شذوذ من النسخ وفسر النبى صلى الله عليه وسلم قال الترمذى حديث غريب من هذا الوجه ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد اصل الحديث رواه الجماعة الا البخارى من حديث ام حبيبة بنت ابى سفيان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلى لله فى كل يوم ثنتى عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا فى الجنة زاد الترمذى والنسائى اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الغداة ح للنسائى فى رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء قوله وخير اى محمد بن الحسن وكذا خير القدورى بين ان يصلى اربعا قبل العصر او ركعتين قوله لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داؤد واحمد وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما والترمذى عن ابن عمر رضى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا قال الترمذى حسن غريب واخرج ابو داؤد عن عاصم بن ضمرة عن على ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العصر ركعتين ح رواه الترمذى واحمد فقالا اربعا بدل ركعتين قوله وفى غيره وحديث المثابرة ذكر الاربع

لان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما
تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة رضي والنسائي والدارقطني من قول كعب
والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل التقديرات الثوبية وهو لا يدرك بالاجتهاد ولهذا وما رواه المصنف من حديث الثابرة انما يصلح دليل الندب
والاستحباب لا السنة لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل المواظبة عليه الصلوة والسلام عليها فالاولى الاستدلال بالمجموع حديثين حديث ابن عمر
حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء
وركعتين قبل صلوة الصبح وحديث عائشة رضي انه عليه الصلوة والسلام كان لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما بان
الاربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر رضي بهن وان علم غيرها مما يصلي في بيته لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي الكل في البيت ثم كان
يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراهما فظن ان ابن عمر انما يذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك ردا آخر خذ سبة الزوال وهو مذهب بعض العلماء
وهو الذي اشار اليه الحلواني فيا قدمنا آخذا من بعض الالفاظ وهو ما ذكره الامام احمد عن عبد الله بن السائب انه عليه الصلوة والسلام كان
يصلي اربعا بعد ان تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي
السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة او يكمل من حديث عائشة
وحديث على صورة كان عليه الصلوة والسلام يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين واخرج من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي كان صلى الله عليه وسلم
يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي تقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة
لنقل المواظبة عليها في ابي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضي عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء
قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحنا له نطعا فكاني انظر الى ثقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته
متقيا الارض بشيء من ثيابه وهذا نص في مواظبته عليه الصلوة والسلام على الاربع دون الست للمتأمل قوله الا ان الاربع افضل الشرح في نجمين
كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ انه يستحب اربع بعد الظهر لحديث رواه ابو داود انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى اربعا قبل الظهر
واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف اهل هذا الحصر في انها تعتبر بغير ركعتي الراتبة او بهما وعلى التقدير الثاني
بل تؤدى معها بتسليمة واحدة او لا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة وكذا
قالوا اذا صلى الفجر وهو في التهجد بانت تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلوة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة الى
مباينه ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب بها الراتبة منها او لا لان المفاد بالحديث
المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة او لا فيها وكون الركعتين
ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان مع عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية
فيمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة
ابتداء لم تثبت والفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القران ترجيح الشافعي الافراد بزيادة التحلل

كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رحمه الله

بانه خروج عن العبادة فهو تخيير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند المعز والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققنا من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي عليه الصلوة والسلام على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم اعني اسم السنة حادث منا اما هو عليه الصلوة والسلام فانما كان ينوي الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه الصلوة والسلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة ويجب تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية ما يخيل بكلا الامرين العجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بان نية الصلوة الاعم تتادى بها السنة كما صرح به في التاسد الذي اورده من ركعتي الفجر بنية الصلوة فما المانع من ان ينوي هنا ايضا الصلوة وبها تتادى السنة والمندوب اما الثاني والثالث فكذلك فبناء على ان ذلك بنية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلوة على نحو ما عرف من ان بطلان الوصف لا يبطل الاصل وبنية مطلق الصلوة تتادى كل من السنة والمندوب اذا وقع في محله فظهر ان صحته ليست بناء على اتحاد المباين بنية مباينه بل مطلق النية للغو الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر بنية التهجد دليل على خلاف مقصوده لان التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بذلك لا انه اليه قد تادى سنة الفجر على اطلاق الجواب مع كونه نوى مجرد الصلوة المندوبة واعلم ان الظاهر لانهما ما واظب عليه عليه الصلوة والسلام من غير انكار من التعبد عند مشائخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على قلنا وهو قوله فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة فان معناه ان الاربع بعد العشاء افضل من ركعتين بعدها خصوصا عند ابي حنيفة فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا اداها بتسليمة واحدة فتثبت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع لا اثنتين الا انه يمكن ان قوله خصوصا عند ابي حنيفة يعني لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تودى بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فانتيج عند التحريمة اما ان يكون نية السنة او المندوب الى آخر ما ذكره وقد ابدى ذلك واجزأت عن السنة واعلم انه ندب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضه انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والحال فيها كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها اتحقق سببا للموعود قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري عنه عليه الصلوة والسلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي وفي لفظ الترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطاه ثنا بكير بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فساله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت افيفصل بينهن بسلام قال لا تتمة تركه مذهب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم تمسك الاولون بما في البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين وزاد فيه ابن حبان في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال (ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك)

صلى قبل المغرب ركعتين والحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليها اجاب المعارضة
بما في ابي داود عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص
في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا صحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما
في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل
على شرط احدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليس الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فان فرض وجود تلك الشروط في رواة
حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم باصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع
فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر
في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا
لمعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر
اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه واذ قد صح حديث ابن عمر عندنا معارضا ما صح في البخاري ثم
ترجح هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما
وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رض لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان صفة الحسن
والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا
كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح الشاذ ان يضعف بالقرينة الدالة
على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث
وكذا عمل اكثر السلف منهم مالك بنحو الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي
من انه عليه الصلوة والسلام لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فانه غير ثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي
مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال عليه السلام نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سواله عليه الصلوة والسلام ثم سوال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر
سألنا الا سألت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سوالهم لابن عمر فانه لم يقيد الحديث بل الماشي الذي يظهر ان منشأ سوالهم ظهور الرواية
بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساؤه اللاتي يعلمن من عمله ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا
وما قيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي اذا كان من جنس ما يعرف
بدليله كان كالاثبات فيعارضه لا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع رواية زيادة علم بخلاف النفي لانه يحكي
رواية الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم بالمنة فاذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا الا اعتبار كل منهما على الدليل الا فنفس كون مفهوم المروي

فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رحمه الله فيهما اربع اربع

---

مثبتا لا يقتضي التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا وح لا شك ان هذا النفي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لا يواظب بل يحضر خلفه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان على تريد على القليل اذا تجوز فيهما **قوله** فاما نافلة الليل الخ لا خلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم وقوله قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطي ظاهره انه نصب خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة تنبو عنه **قوله** ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك الخ يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة رض في حديث طويل قالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله متى شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا وبهذا يترجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وكلهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه الصلوة والسلام ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان عليه السلام يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم فيما ذكرنا قال حماد بن سلمة انتهى اما عينه من هذا فموافق لحديث عائشة رض في الكتب الستة قالت كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة واما ما في الستة ايضا عن ابن عباس رض انه بات عند خالته ميمونة قال قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها واحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس رض فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع عليه الصلوة والسلام يده اليمنى على راسي واخذ باذني اليمنى فاقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فتكاملت صلوته ثلث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وامامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية واعظم لي نورا بدل اجعل لي وهو صريح في كون الثلث

للشافعي رحمه الله قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فانه يحتمل كون الاتيان بها سادة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في ابي داود عن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلث عشرة فرواية عائشة رض الاولى تقدح عليها ترجيحا للرواية الثانية منها في الكتب الستة على الثابتة عنها في ابي داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس لانها اعلم بتهجده عليه الصلوة والسلام منه ومن جميع الناس غاية ما حكاه هو ما شاهده في ليلة فاذة وهي اعلم بما كان عليه عموم لياليه الى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رض وكانه حكى في تلك الرواية ما شاهده ثم علم بواسطة ازواجه رض ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته عليه الصلوة والسلام اجاب بما علمه مستقرا وما في البخاري عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عند البخاري ومسلم ان الجملة ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى قال ابن الطابراني هذه غلط واما ما عينه في اتمه فحديث ابي داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره نقله من حماد بن سلمة فان ما سنده الصحيح والا فالله اعلم ثم ظاهر ما في ابي داود ان كلا من السبع وما بين دا اذا اتى به يقع موافقا للسنة او المندوب الموافق لطريقته عليه الصلوة والسلام لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجد آتيا به بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذه يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر الا ان اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسم اما من كبر وأسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام له باربع بقي ان صفة صلوة الليل في حقنا السنية او الاستحباب تتوقف على صفتها في حقه عليه الصلوة والسلام فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشائخنا تمسكا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامنافاة لان المراد بالنافلة الزائدة اي زائدة على ما فرض على غيرك اي تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما نعطي التقييد بالمجرور ذلك فانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره واسند من مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه عليه الصلوة والسلام عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة رض يا ام المؤمنين اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم ولا اسأل احدا عن شيء حتى اموت ثم بدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرأ يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقيه ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يرد من الحديث الذي قدمناه انه حديث طويل فهذا يقتضي انه نسخ وجوبه عنه **قوله** للشافعي قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه قصة قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه

ويعتبر بالتراويح ولابي حنيفة رحمه الله انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة رضي الله عنها وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

—

مرفوعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلوة والسلام ولم يذكروا فيه صلوة النهار وكذا هو في الصحيحين قال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد الا ان جماعة من اصحاب ابن عمر خالفوا الازدي فيه فلم يذكروا فيه النهار منهم سالم ونافع وطاوس والحديث في الصحيحين من حديث جماعة عن ابن عمر وليس فيه ذكر النهار وروي عن ابن عمر انه كان يصلي بالنهار اربعا فلو كان حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يخالفه ورواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة لطول يذكرها الكلام اهتمى وانه سلم فنذكر الجواب قوله والعا الا ان عقبا بالتراويح فان الاتباع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لما لا لكان فعل غيره من الاستدلال لها ما في الصحيح صلوة الليل مثنى مثنى لا تعارض ما في الجواب عن مروي الشافعي صلوة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلوة الليل مثنى وهو ان يراد به شفعا لا وترا تمو اطلاق اسم الملزوم على اللازم ودعي الى حمله عليه معارضة ما قدمناه في اثبات كون الاربع سنة راتبة من قول عائشة كان عليه الصلوة والسلام يصلي قبل الظهر اربعا وهو الاصل في الصلوة ارتكاب ما رواه ابو داود من حديث زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام عن عائشة قالت كان عليه الصلوة والسلام يصلي صلوة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم يأوي الى فراشه الحديث بطوله وفي مسلم من حديث معاذة انها سألت عائشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المؤمنين عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الاول لا يدل على ان الاربع بتسليمة اذ لو قصدت افادة كميته فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان ابو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة والفهم احدانه بسلام واحد فالاولى ما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والا لقالت ثانيا فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله عليه الصلوة والسلام انها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي ايضا كما كان يصلي ركعتين في رواية بعض ما ذكر اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة فالاولى في التقرير ان شاء الله تعالى رجحان احدهما بمقتضى لفظ الحديث حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا مثنى مثنى شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر وانا انفي كون المراد ان الصلوة لا تباح الا اثنتين او لا تصح الا اثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجح احدهما بمرجح وفعله عليه الصلوة والسلام ورد على كلا النوعين لكنا عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول التقييد في مقام الخدمة ورأيناه عليه الصلوة والسلام قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني اي مثنى لا واحدة او ثلثا ثانيهما ان المراد به ان كل شفع من التطوع صلوة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان مؤداه اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة وهلم جرا وهذا معنى اربع صلوة على حدة اربع صلوة على حدة اربع صلوة اخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى ح الصلوة اثنتين اثنتين وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة على حدة وبهذا العدول عن اربع اربع فاكثر استعمالا واشهر معنى الى افادة بذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك ح ليس الا التشهد لا محالة وذلك لان بعد جعل كل اربع صلوة على حدة انما قال ان ذلك الاربع تنتهي بتشهدين لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا لكان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما تحسن في الاستيعاب

**فصل** في القراءة والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة إلا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات إقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار وإنما أوجبنا في الثانية استدلالا بالأولى لأنهما يتشاكلان من كل وجه

موقعه تفسيرا لما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد ربه بن سعيد عن عمران بن أبي أنس
عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين
وأما الكلام معه فظاهر من الكتاب

**فصل** في القراءة القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الأوليين واجب هو الصحيح من المذهب وإليه أشار في الأصل وقال بعضهم ركعتان غير عين وإليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها أو قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الأخريين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لأن الأمر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست إلا سنة لأن مبنى الصلاة على الأفعال لا الأقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الأفعال القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله لا صلاة إلا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فما أعلن رسول الله أعلناه وما أخفى أخفيناه لكم إلا أن مالكا يقول للأكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة إلا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى فإيجاب القراءة إيجاب فيهما فإن قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كما في لا تقل لهما أف وفيه نظر والقياس الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس منها ذلك قلنا لا شك أن المعتبر في كونه دلالة لا قياسا كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النقل لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الأولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر إليه طلب القراءة في الشفع الأول والثاني لملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فأما الحديث المذكور وما روي في حديث المسيء صلاته من قوله عليه الصلاة والسلام فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فإنما لا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بالظني وقولهم الصلاة مجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الإجمال في مسمى الصلاة لا ينفي عدم الإجمال فيما يثبت فيها من الأركان شرعا بيانا إذا كان دليله مما لا يحتاج إلى البيان بقي أن يقال فلم لم يثبت الوجوب في الأخريين كما هو المحصل رواية الحسن رح عن أبي حنيفة أنه إذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو والحديث الأول إن أجيب عنه بأن الصلاة الصحيح فيها إذا أطلقت تنصرف إلى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلت شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الآخر فإنه أمر دال على الفعل ما ذكره ومنه القراءة مستجلبات ما فهم من المواظبة في الأخريين من بعض الألفاظ بحديث أبي قتادة في الصحيحين كان عليه الصلاة والسلام يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب الحديث فإنه إنما يفيد المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحيانا وغيره لا دلالة للأعم على خصوصية بعض الأفراد ولهذا استدل المص بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب أن قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي إسحاق الشعبي عن علي وابن مسعود قالا اقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين وعن عائشة رض غريب بخلافه وعن غيرها في موطأ محمد بن الحسن ثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن إبراهيم عن علقمة بن قيس أن عبد الله بن مسعود رض كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وفيما يخافت فيه في الأوليين ولا في الأخريين وإذا صلى وحده قرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة ولم يقرأ في الأخريين بشيء ونحو هذا يعد في الأول من الانقطاع إنما يتم إذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة رض خلافه وإلا فاختيارهما فيتم ح

فأما الأخريان فيفارقانها في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بها والصلوة فيما روي مذكورة صريحا فتنصرف إلى الكاملة وفي القعدة عرفنا كمن حلف لا يصلي صلوة تعلق بما إذا حلف لا يصلي وهو مخير في الأخريين معناه إن شاء سكت وإن شاء قرأ وإن شاء سبح كذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم إلا أن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلوة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان في المشهور عن أصحابنا رحمهم الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة أي يقول سبحانك اللهم وأما الوتر فللاحتياط **قال** ومن شرع في نافلة ثم أفسدها قضاها وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا أن المؤدى وقع قربة فيلزم الإتمام ضرورة صيانته عن البطلان وإن صلى أربعا وقرأ في الأوليين وقعد ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين لأن الشفع الأول قد تم والقيام إلى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا إذا أفسد الأخريين بعد الشروع فيهما ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الأخريين وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له إلا به وصحة الشفع الأول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية

---

في الوجوب ولا يعرف دليله عنه فالأحوط رواية الحسن وأما ما قيل إن لا صلوة إلا بقراءة يحتمل نفي الكمال فليس بشيء وقد بينا ضعفه أول الكتاب على التسمية في الوضوء فارجع إليه والعجب أن هؤلاء يقولون في مسألة ما إذا استخلف القارئ أميا في الأخريين بعد ما قرأ في الأوليين أن أصحابنا مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة ويستدل أن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه بقولهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وإن كانت تؤدى في موضع خاص لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة إلا بقراءة حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله لا صلوة إلا بطهور إلى آخر ما ذكروا فاحفظ هذا التقرير فإنه ينفعك **قوله** وأما الأخريان [illegible] نظرا إلى استقلالهما وفي بعض النسخ الأخريان على العكس **قوله** إن شاء سكت أي قدر تسبيحة وإن شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز إن شاء سبح ثلاث تسبيحات وإن شاء سكت قدرها والأول أليق بالأصول [illegible] في قوله [illegible] للتسبيح **قوله** لأن كل شفع منه صلوة على حدة يرد عليه أنه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح ويسجد للسهو ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر وهو رواية عن محمد وفي الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعا أيضا كما شرع ركعتين فإذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلوة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للختم فإذا لم يختم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع والفرض منها كذلك جائز ولم يفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فيجبر بالسجود وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومغايرتها له من وجه فللشبه لا يؤمر بالعود إذا قيد بالسجدة وللمغايرة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي صلوة أخرى حكما فيقرأ في الكل كما في صلوتين احتياطا وكذلك في الوتر لأن في رواية النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة **قوله** في المشهور من الرواية هذا إذا نوى أربعا حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور أما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من الركعتين باتفاق الروايات **قوله** قالوا يستفتح في الثالثة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه أن يتعوذ في كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبر شرعا صلوة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل ويمكن كونه تركه شرعا من الحث على رأس الركعتين فإذا قام إلى شفع آخر كان بانيا صلوة على تحريمة صلوة أخرى [illegible] التحريمة أنه لا يلزمه بها ركعتان **قوله** ضرورة صيانة المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومها ولا صيانة المؤدى الواقع قربة عن إبطاله لأنه مؤدى والنص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من إبطالها قبل تمامها بالإفساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الإتمام حتى أن يقال إن لزوم الإتمام بل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق إنما هو استلزامه الإثم بتفويت حكم الشيء أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل فجوابه ما يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويته وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى في الصوم **قوله** وقعد قيد به لأنه لو لم يقعد وأفسد الأخريين وجب عليه قضاء الأربع بالإجماع **قوله** لا يقضي الأخريين يعني مع الأوليين بل الأوليين فقط وعن أبي يوسف أنه يقضي الأخريين أيضا فيقضي أربعا وقد رجع أبو يوسف رحمه الله عن هذا القول **قوله** اعتبارا للشروع بالنذر يعني أن كلا منهما سبب للزوم فلما أن نية الكمية إذا اقترنت بنذر الصلوة مطلقا وجبت الصلوة بتلك الكمية كذلك إذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية **قوله** ولهما أن الشروع تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالتزام لكن لا يفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الأول والشروع

وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف فصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف ان صح فقد اداها

ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف عليه قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة لان التحريمة باقية وعند محمد عليه قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد قضى ركعتين ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسف وعندهما ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام

---

في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول وقد توجه عليه هذا معنى توجه لا تعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت ان التحقيق وجه قولهما الحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الاربع بعد ان كلا منها لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه ان قول الشروع يوجب ما شرع فيه تضمين يوجب ما شرع فيه متضمين منع انه لو جب غير اصل صلوة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر في المسئلة الاتية **قوله** وعلى هذا سنة الظهر اي اذا افسدها بعدما قعد او قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل تقضي اربعا لانها صلوة واحدة كالظهر ولهذا لا ينهض في القعدة الاولى عن عبده ورسوله فلا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم في الشفع الاول بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة به ولو دخلت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك في الظهر **قوله** والاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يبطل التحريمة اذ تقييد الركعة بسجدة لانها تعقد للافعال لا الافعال فسدت بترك القراءة فيفسد عقدها **قوله** ان للصلوة وجودا بدونها حقيقة في الاخرس والامي وحكما في المقتدي لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه الذي يكون اقوى من ترك كل الاداء بان تحرم ثم ترك اداء كل الافعال بان وقف ساكتا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا لانها ليست لم تنعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريمة جائز فعلم انها له ولغيره فبفساده لا تنتفي فائدتها بالكلية ليفسد هي وقد يرد ان هذا تاخير لا ترك فان اريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه اقوى من ذلك الترك والاولى ان يستدل بكذا التحريمة تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بفسادهما فساد الاول فقط ليس قاطعا في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة اداء الاول قبله فاذا افسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع اداء الثاني لان اداءه بناء على اداء صحة الاول منعنا كون ادائه بناء على صحته وان قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه اول المسئلة ثم لا يخفى ان قولهم ان القراءة منتفية في حق المقتدي حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما **قوله** وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين مبطل للتحريمة لما قلنا لمحمد بخلاف تركها في ركعة لان فسادها مجتهد فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في الاوليين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطا في البابين ولا يخفى ان بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرره لابي يوسف بل جوابه منع ان فساده لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تاخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الاول من ترديده المتقدم ومنع كون اداء الثاني مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته فكيف لا يتوقف اداؤه عليه **قوله** فعليه قضاء الاخريين وهذا اذا كان قعد والا قضى اربعا **قوله** ومحمد لم يرجع عن روايته عنه واعتمد المشائخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من قبيل الصريح على ما عرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة والا فهو مشكل **قوله** قال اي محمد تفسير قوله عليه الصلوة والسلام الخ لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا اورد عليه هذا الحديث وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رض لا يصلى بعد صلوة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلى على اثر صلوة مثلها ففسره بان المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه لما فيه [illegible]

لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة فان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء

عن سليمان بن يسار قال اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلوة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ ثنا نافع ان رجلا سال ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلوة مع الامام افاصلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على ان الذي روي عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتاهما على وجه الفرض او اذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعي يستحب الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة واذا كان الحديث المذكور عنه عليه الصلوة والسلام كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم بمحمد رحمه الله انه بلغه ذلك هنا **قوله لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم** اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره شي انتهى واستدلوا بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو عليه الصلوة والسلام مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمرو حدثت انه عليه الصلوة والسلام قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قال حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم وفي الحديث صلوة النائم على النصف من صلوة القاعد ولا نعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من اجر القائم شي والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله صحيحا واما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما يصلي قاعدا بالصلوة قائما لجواز احتسابه نصفا ثم تكميل الكل بمحض الفضل وغيره مضافا الى المعارضة قائمة لا تندفع الا بتجويز النافلة نائما ولا اعلمه في فقهنا **قوله فان افتتحها قائما** الى آخره هنا صورتان احداهما ان يفتتحها قاعدا ثم قام والاخرى قلبه ففي الاولى تجوز اتفاقا لما عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وكذا اذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان قال ان التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في اثناء صلاته فسدت عنده فلا يتمها قائما لم يخالف في الجواز هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للتطوع القاعد بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للقعود وحديث عائشة رض السابق يدل على هذا الاعتبار فانها نصت انه قام ثم قعد فيجوز عنده ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية كما ينادي به هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس ان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجز ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما وله انه لم يباشر القيام فيما بقي اي فيما قعد فيه ولما باشر من الصلوة بصفة القيام صح بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام فيما بقي وهذه المقدمات مسلمة ولا يفيد المقصود فانه لم ينحصر شي منها لنكتة الخلاف وهو ان الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذره بصفة القيام فالجواب ان يجعل قوله ولما باشر من العبادة مطلقا قائما فيه ولم يقم فيه صحت بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير اصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل وهذا لان ايجاب اصل الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفة ان لم تكن هي تتمتها من واجبات اصل ما شرع فيه

لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا

---

بخلاف النذر لانه بنفسه عامل وكذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا التقدير ينبغي اذا اطلق نذر الصلوة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الخ فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا احد الاقوال وقيل هو الخيار وقيل كما في الكتاب والحق ان القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الا لو كان ايجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم في مسئلة نية الاربع **قوله** لحديث ابن عمر اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وليس فيه يومي ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو راحلته واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ الايماء الى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايماء انتهى وقد رأيناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر واخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين **قوله** لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة ان لم ينزل او لم يستقبل او ينقطع هو عن القافلة ان نزل او استقبل اما الفرائض فمختصة بوقت فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء يتطاولون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا وخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او هو شيخ كبير لا يجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض كالفرض اما السنن الرواتب فتجوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وروي انها واجبة وعلى هذا اختلف في اداء سنة الفجر قاعدا **قوله** والجواز عطف على الاشتراط والاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف ثم اختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين او ثلاثة وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل والاصح قيل في موضع يجوز القصر فيه **قوله** وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز سماعا قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل لا لانه شاذ وفيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده وتمسك به ايضا وكرهه محمد مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط فاما النجاسة على الدابة لا تمنع على قول الاكثر وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه منعت والوجه الظاهر ان فيها ضرورة والجواز عليها رخصة لتكثير الخيرات فسقط ما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم من هذا الشرط فهذا اولى **قوله** ولو صلى على محمل فوق الدابة او كان على الدابة لو هي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وان لم يكن في سالم سرداو كذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى تبقى قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيكون بمنزلة الارض **قوله** فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل واستقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع وسجود وهذا اولى من ادائه بعضها بهما وبعضها بالايماء واذا نزل فالراكب يستقبل كان مؤديا جميعها بالايماء ولو بنى اداها بعضها به وبعضها بهما

وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر فصل في قيام رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب

وهذا اولى وعلى قول زفر يبني في الوجهين لانه يجوز بناء صلوة بركوع وسجود على صلوة افتتحها بايماء وعن ابي يوسف يستقبل فيهما اما اذا كان نازلا ثم ركب فللوجه المذكور في ظاهر الرواية واما في قلبه فالحاقا بالمريض المومي اذا قدر في خلالها عليهما وهذا كله اذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بان رفع فوضع على الدابة وثني رجله فالحذ من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية ان الصلوة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة الى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالايماء بخلاف الافتتاح راكبا فانه معه دليلها وما يتخايل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمومي لمرض اذا قدر على الاركان في الاثناء لا يبني مدفوع بان عدم بناء المريض في الفرض لا رواية عنهم فيه في النفل فجاز ان يقول يبني فيه فلا يحتاج الى الفرق وان يقول لا يبني والفرق بان ايماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل بالنيابة اذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلوة قويا وبعضها اضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا يجوز الصلوة به الا عند تعذر الاصل وهو منتف في الراكب اذ يمكنه الانتصاب في الركاب والركوع والسجود على الامة فكان ايماؤه معتبرا اصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بدلا فصح البناء بها عليه وقيل لما جاز للراكب ان يفتتح بالايماء مع القدرة عليهما جاز له ان يبني بها بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له ان يفتتح به مع القدرة عليهما فليس له ان يبني بها بعد الافتتاح به وهذا يفيد ان لا يبني في المكتوبة اذا افتتحها راكبا اذ ليس له ان يفتتحها راكبا مع القدرة عليها بالنزول وكذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع واما الذي اختاره المصنف في الفرق مبنيا المفتتح راكبا اذا نزل وقلبه فمختار فخر الاسلام وعليه ان يقال ان اردت ان احرام الراكب انعقد مجوزا لها بان ينزل فيناول المسئلة وعين النزاع وان اردت هو راكب بان يسجد على الاكاف منعنا كون الاخير مقابل بالايماء الواقع في ضمنها واظهر الاوجه تقريره ان الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الايماء فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول راسه الى الاكاف فلا يقع بها اذ قد حصل قبلها قوله وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلى ركعة يعني يستقبل فاما اذا لم يتمها حتى نزل فانه يبني لانه اذا لم يتم كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني انه نزل يبني مطلقا لما قدمنا من انه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا انفا امر النذر بالصلوة على وجه الاستشهاد احببنا سوق بعض فروع تتعلق به تتميما نذر شفعا بلا وضوء وبلا قراءة تجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لا لانه نذر ما ليس قربة فلغات شرط لزومه وعن محمد انه سمى ما لا يصح اداء الصلوة معه كبغير طهارة لا يلزمه او يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له الا كنذر الصلوة ايجاب الوضوء فالصلوة قربة وقد التزمها الا انه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة اصلية ولو نذر ركعة او ثلثا وجب ركعتان واربع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا انه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزاما للكل كايقاع الطلاق ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه قضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه اضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب صدور النذر بخلاف ما لو قالت يوم حيضي

**فصل في قيام رمضان** — التراويح جمع ترويحة اي ترويحة للنفس اي استراحة سميت نفس الاربع بها لاستلزامها ترويحة

والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه
المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها
البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رض يروى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحتين
مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح
وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر

اي استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة **قوله** والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذ لم يدركلهم بل عمر وعثمان رض
وعلي رض وبنا ان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رض روى عن عبد الرحمن القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في
رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رض اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ
لكان امثل ثم عزم فجمعهم الى ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة قارئهم فقال عمر رض نعمت البدعة هذه والتي ينامون
عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وقال في حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد بين عليه السلام العذر في تركها وهي
خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفي الصحيحين عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام صلى
في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج عليهم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من
الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفترض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والامر على ذلك وقدمنا في باب النوافل عن ابي سلمة بن عبد الرحمن سالت عائشة رض كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان
جد الامام ابي بكر بن ابي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح نعم ثبتت العشرون من زمن عمر رض في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون في زمن عمر بن الخطاب رض بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي في المعرفة عن سائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووي في الخلاصة اسناده صحيح وفي الموطا رواية باحدى عشرة وجمع بينهما بانه وقع اولا ثم استقر الامر
على العشرين فانه المتوارث فتحصل من هذا كله ان قيام رمضان سنة احدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعله عليه الصلوة والسلام ثم تركه لعذر افاد انه
لولا خشية ذلك لواظبت بكم ولا شك في تحقق الامن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين
وقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ندب الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنة اذ سنته بمواظبته بنفسه او الا لعذر
وبتقدير عدم ذلك العذر انما استفدنا انه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة
كالاربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي سنة وظاهر كلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضى الدليل ما قلنا فالاولى حينئذ ما هو عبارة القدوري
من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه **قوله** لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف ذكر ان الطحاوي رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم
وابراهيم ونافع وسالم وعن ابي يوسف ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فيصليها في بيته الا ان يكون فقيها كبيرا
يقتدى به لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى
من ذلك لما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين **قوله** والمستحب الجلوس قيل ينبغي
ان يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة اهل الحرمين واهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك اربع ركعات فرادى

وبه عمل عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة
وأكثر المشايخ على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لأنها ليست
بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه إجماع المسلمين والله أعلم

## باب إدراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلي أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم إحرازا لفضيلة
الجماعة وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام

وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعا ويصلون ركعتي الطواف والأثر روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه لا يمنع أحدا من
التنفل بإشارة وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون ويهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون أربعا فرادى وإنما استحب
الانتظار لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث **قوله** وبه قال عامة المشايخ لأنها سنة تبع للعشاء
فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لكونها تبعا لها فكانت
تبعا لها والمستحب تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصفه واختلف في أدائها بعد النصف فقيل يكره لأنها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لأنها
صلاة الليل والأفضل فيها آخره **قوله** وأكثر المشايخ يقابل قول الأكثر ما قيل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخفيف
خصوصا بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعتين ثلاثين آية لأن عمر رضي الله عنه أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لأن كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت
به السنة أنه شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر
ثم إذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ
في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء نقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات
ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة **قوله** ولا يترك لكسل القوم
تأكيد في إطلاق سنية الختم وأنه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية وإذا كان إمام مسجد حيه لا يختم فله أن يترك إلى غيره **قوله** حيث
يتركها إذا علم أنها تثقل على القوم بخلاف الصلوة لا يتركها لأنها فرض أو سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات **قوله** عليه إجماع المسلمين
لأنه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلوا بالجماعة في غير رمضان له
ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت متعذر فيه الجماعة فإن صح هذا قدح
في نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل ففي فتاوى قاضي خان الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت
الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكايته هذا قال واختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان
كما اجتمعوا على التراويح لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى وحاصل هذا الاختلاف يعلمه إذا علمت ما قدمناه في حديث ابن حبان في
باب الوتر أنه عليه الصلوة والسلام كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما أن فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه أوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة
لأن الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل
فإنه أفضل كما قال عمر والتي ينامون عنها أفضل وعلم قوله عليه الصلوة والسلام واجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا فأخره لذلك والجماعة فيه
إذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه إطلاق جواب هؤلاء ❊ ❊ ❊

**باب إدراك الفريضة** حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل وكله مسائل الجامع **قوله** ثم أقيمت حقيقة
إقامة الشيء فعله وهذا أراد ولا إذا شرع المؤذن في الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم **قوله** وهذا
القطع للإكمال يعني هو تفويت وصف الفريضة لتحصيلها بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده وإذا كان القطع ثم الإعادة من غير زيادة

هو الصحيح لانه محل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان فى النفل لانه ليس للاكمال ولو كان فى السنة قبل الظهر والجمعة
فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابى يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان
للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان فى الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض
ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلوة الامام واذا اتمها يدخل مع القوم والذى يصلى
معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر فى وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها
اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع فى صلوة الامام لكراهة النفل بعده وكذا بعد المغرب

---

احسان جائز لطلب الدنيا كالمرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله بنفسه على جهة الاكمل اولى بالجواز
ثم جواز المسألة مقيد بما اذا اتحد مسجدهما فلو كان يصلى فى البيت مثلا فاقيمت فى المسجد او فى المسجد فاقيمت فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره
المرغينانى وقول محمد ببطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا قيد خامسة الظهر
بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضى لكن اذن له الشرع فى عدمه فلا يبطل اصلها بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية **قوله**
هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين ووجه مختار المصنف ان ما دون الركعة ليس حكم الصلوة بدليل ان
من حلف لا يصلى لا يحنث بما دون الركعة فكان محل الرفض لكن فيه انه وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص و[illegible] الفرض على الوجه
الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلوة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز
الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الاكملية فى انه لا يفوته شئ مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام الركعتين لانه
ليس بابطال للصلوة بل لوصفها الى وصف اكمل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيد بالسجدة بخلاف ما اذا شرع فى النفل فحضرت
جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى خلف
**قوله** يروى ذلك عن ابى يوسف وعن ابى حنيفة ايضا وحكى عن السغدى كنت افتى انه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف التطوع حتى رايت فى النوادر
عن ابى حنيفة اذا شرع فى سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم فرجعت اليه قال السرخسى والبقالى
وقيل يتمها واليه اشار فى الاصل لانها صلوة واحدة والاول اوجه لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على راس الركعتين
فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب **قوله** حيث يقطعها بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجدة
وضم ثانية لان ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين **قوله** غير انه يتخير الخ قال السرخسى يعود لا محالة لانه
اراد الخروج من صلوة معتد بها وذلك لم يشرع الا فى حالة القعود فاختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم
وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه انما قعد لتفصيل ذلك القيام فكانه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين **قوله** والذى يصلى معهم نافلة
ولا عليه ما فى مسلم عن ابى ذر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال كيف انت اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها قلت فما
تامرنى قال صل الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين
واطلاق اسم الاعادة مجاز لانه غير الاول ذكره فى الدراية **قوله** لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر فان قيل روى ابو داود والترمذى والنسائى
عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلوة الصبح فى مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين
فى اخرى القوم لم يصليا معه فقال على بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا فى رحالنا قال
فلا تفعلا اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذى والصارف للامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب
هو معارض بما تقدم من حديث النهى عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما
على العام ممنوع بل يتعارضان فى ذلك الفرد وموضعه الاصول او يحمل على ما قبل النهى فى الاوقات المعلومة جمعا بين الادلة كيف وفيه

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر او العشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية التنفل بعدها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر

---

حديث صحيح اخرجه الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في اهلك ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا يضره تفرده من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على ما اسمعه فان الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص ما يعلل ويلحق به اخراجا قوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف انه يدخل معه ويتمها اربعا واعتنا انه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان التنفل بالثلث مكروه وهذا وقع للرواية الثانية عنه قوله وفي جعلها اربعا مخالفة امامه وقع للرواية الاولى عنه وما ذكر في وجهها من انه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا باس به كما لو ادرك الامام في سجدة سجدها هي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى ان هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا باس به كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القرأة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي مع خلوها عن القرأة حقيقة وحكما وهو نقص في صلوة المقتدي فلم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالاخير ممنوع بمنع خلوه عن قرأة حكما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اغتفارها هو محل الرفض اغتفاره فلا يمكن نفسه الا وجه ما قيل في وجه الاولى بانه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بان مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلي ثلثا ومن عزمه هو ان يصلي اربعا يكون مخالفا للامام في النية واطلاق قوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهة وجواز مخالفته في صفة النفلية بالنص المذكور انما على خلاف القياس او نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما اطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور انما منعه غيرانه ان دخل وابى الا اتمامها اربعا ولو سلم مع الامام فمن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضي اربعا لانه التزم بالاقتداء ثلث ركعات فيلزمه اربع كما لو نذر ثلثا ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على راس الثلث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلوة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلوة المقتدي كذا هذا قوله يكره له الخروج حتى يصلي فيه تقييد بما بعده من ان لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد آخر وهو ان يكون مسجد حيه او غيره وقد صلوا في مسجد حيه فان لم يصلوا في مسجد حيه فلان يخرج اليه الافضل ان لا يخرج قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا يخرج الخ روى ابن ماجة بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها البعض من يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها فوجدها مسانيد واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم قال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد وفيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذنون فلا تخرجوا حتى تصلوا قوله وان خشي فوتهما الحاصل انه اذا امكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب ذلك والا رجح وفضيلة الفرض بجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا

حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس

بسبع وعشرين ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه الصلوة والسلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه القائم على صلوة الركعتين ثم كما سنذكر واما من الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة ودفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة لقصد الافساد فان قيل ليؤديهما مرة اخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة قوله حيث يتركهما في الحالين اي في حال خوف فوت الفرض وحال عدم خوف بعضه قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها قوله وانما الاختلاف الخ فعند ابي يوسف بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما تأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين كان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما الاتفاق على انها تقضى على وجه انها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد طلوع الشمس سنة او نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى او لا فلو كانا يقولان في سنة الظهر هنا انها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء فالذي لا يشك فيه انهم اذا قالوا تقضى او لا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت او لا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضي خان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا تكون تراويحا انتهى دل على انه اعتبار جعله قضاء يقع تراويحا وقد روي عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب وكذا اتفقوا على قضائها كذلك قوله والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت وان كان الامام في الصيفي فصلوته اياها في الشتوي اخف من صلوته في الصيفي وعكسه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة قوله والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل ذهب جماعة من اهل العربية الى ان لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ ان المراد في قولهم قال عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن واما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة معمولا للحرف لا على السنن فان كانت فهل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا سواهما فالجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت وما قدمناه عن ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا وانما صرح الزاهدي بمن كراهة

لانه بقي نفلا وهو مطلقا وهو مكروه بعد الصبح كما بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله
احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس
ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما رواه على الاصل

---

يستحب المغرب في المسجد اذ توهم انه لا تتأتى في ثبوت كراهة فعلها الا ترى انه سماها سنة مع الكراهة فقد ذهب بعض الطوائف غير القريب الى انه يصير
عاصيا وحكى عن ابي ثور كانه ذهب الي قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوها في بيوتكم واطلقت قول الامام احمد لما حكى عنه انه قيل له ان محمد بن عبد الرحمن سأل
انه قال لو ان رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد اجزأه فقال ما احسن ما قال هذا الرجل وما احسن ما انتزع وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب
في بيته كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا
جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم انتهى وقدمنا من رواية ابي داود والترمذي والنسائي قوله عليه الصلوة
والسلام في مسجد بني عبد الاشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين
الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليه الصلوة
والسلام يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي الركعتين وفي الصحيحين عن
نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه عليه السلام
احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلوة المرء
في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة وقوله عليه الصلوة والسلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام
محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله قوله لانه يبقى نفلا مطلقا بناء على انه لم يرد الشرع به او قد ورد لكنه معارض بالنهي عن الصلوة بعد الصبح حتى
ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا واذا ترجح العمل به بقي المعقول اعني انه نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على
كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلا مطلقا على ما حققناه قوله لاختصاص القضاء بالواجب قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان
الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع
الناظر باعتبار ذلك القيد في مفهومه ويؤول الامر الى ان الاصطلاح لا يرفع اصطلاحا آخر او يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم
ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من قولهم حكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في
تقريره ان يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وهو في المنذور المعين
اجماع على ما نقلوا وهو سمعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين
فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات بقي السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بان براءة الذمة بعد تحقق
شغلها لا تتحقق الا بابراء من له الحق او الاداء وهو منتف في السنن اذ لا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله عليه الصلوة
والسلام فاذا لم تعذر لم يتوجه طالبها اذ الذمة لم تكن مشغولة به وطالبها الا سنية وهو كونها على الوجه المنقول عنه عليه الصلوة والسلام فاذا انتفى لم يبق
يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلوة خير موضوع ونحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلوة
الا لكن مثبت بها اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الاداء فلا يجري القضاء في غيره الا بسمعي وهو انما دل على قضاء سنة الفجر تبعا للفرض في غداة
ليلة التعريس وقدمنا تخريجه والقائل به نقول وكذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر وكذا نقول لا يقضي سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءهما

وإنما تقضى تبعاً للفرض وهو يصلي بجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ وأما سائر السنن سواها
لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث
فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزاً ثواب الجماعة
لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن أتى
مسجداً قد صلى فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه ضيق تركه
قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لأن لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الأخرى من ترك الأربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لأنه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة

على العموم ويقتضي ترجيح قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فاتت لا تقضى سنة معه وجه نفي تعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن
يقال وهو تسليم عين ما طلب به شرعاً مما يطلق عليه لفظ الأمر فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها والإلزام أن لا توصف بالأداء والقضاء
فعل مثل ذلك وإنما قلنا ما يطلق عليه لفظ أمر ولم نقل بالأمر لأن ما يطلق عليه لفظ من كل من صيغة الندبية والوجوبية بخلاف الأمر فإنه حقيقة وهي
وهي حقيقة في الوجوب على المنصوص قوله وإنما تقضى أي سنة الفجر تبعاً له أي للفجر أي صلوة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي أي يقضي صلوة الصبح
بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وإن كانت تبعاً للفرض
لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قضاها تبعاً له قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعاً كقبله وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى
بعد الوقت إذا فاتت وحدها واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وارداً في غيرها
من السنن الفائتة مع فرضها لقضية النظر مخصوص المحل قوله ومن أدرك من الظهر ركعة فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً وقال محمد قد أدرك فضيلة
الجماعة وأحرز ثوابها وفاقاً لهما أيضاً لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد كقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجماعة
حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقولهما من أنه يحرز ثوابها وإنما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لأن الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها
بجماعة حقيقة فلذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم وهذا العكس على ما قيل فيمن [illegible] إدراك التشهد
في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما [illegible] قوله لا يحنث في يمينه
لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلاثاً فعلى ظاهر الجواب لا يحنث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة
أنه يحنث لأن للأكثر حكم الكل والظاهر الأول وقد علم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسألتين وسبب التخصيص قول محمد
والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم قوله ومن أتى مسجداً قد صلى فيه يعني قامت جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفرداً فلا بأس أن
يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له أن يتنفل ما دام في الوقت سعة فإن كان فيه ضيق ولكن بحيث لا يخرج ترك التطوع قيل هذا أي ترك التطوع
للضيق في غير سنة الفجر والظهر أما هما فلا يتركهما إلا أن يؤدي الفرض في الوقت بعدهما [illegible] وقيل بل هذا أي الترك عند ضيق الوقت
في الجميع أي جميع السنن وهو ظاهر الجواب والوجه السابق لأنه عليه الصلوة والسلام واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفرداً [illegible]
ولا سنة دون المواظبة فلا تكون سنة في حقه هذا المنسبك هو المراد لأنه لو لم يرده تعين كون المراد [illegible] الترك في الكل لتضييق الوقت
فلم يناسبه تعليله لأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركها وإن لم يكن في الوقت ضيق [illegible] مؤكدة
أو ليست بمؤكدة راتبة فانظر فائدة قوله قد صلى فيه ويفيد المعنى أيضاً إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء حيث يصلي في الوقت والحاصل أنه لا تترك
لا تترك السنن خلافاً لمن قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة لأنه عليه الصلوة والسلام إنما واظب عليها كذلك إلى الحق أن نفيها مطلقاً
كما هو اختيار المصنف لإطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيه وقطع طمع الشيطان إن وسوس له
بترك الفرض ولتكون المقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الدخول في الفرض [illegible] النفس بخلاف
ما لو دخل في الفرض بما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك وقع اتفاقاً لا اتفاق أنه عليه الصلوة والسلام لم يكن يصلي الفرض

والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مخصوصة بالتاكيد الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه الامام فيه جاز

الا كذلك هذا في حقنا اما في حقه عليه الصلوة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلوته ولا طمع قوله والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ظاهر في تفسير الاحوال بالتثنية تركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج لا يكره ولا يتركها الا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا لا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد شمول السفر والاقامة ايضا فيفيد اختيار احد القولين في السفر فان كثيرا من المشائخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها الآن ما ذكرنا من المنقول من تعريفها مشترك بين المسافر والمقيم والاخير على المسافر فيه اداؤها راكبا على ما تمكن ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لاتممت ولا نقول الا كلام في التنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو المنفي فان الشارع لما اسقط شطر الفرض عنه تحقيقا عليه السفر فمن المحال ان يطلب منه غيره بحيث يلزمه اساءة بتركه واما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر اخرجه ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بكسر السين المهملة وياء ساكنة ونون قال ابن القطان لا ندري من هو عبد ربه ابن سيلان وهو جابر بن سيلان يعني ان كان فهو مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره وما عينه عبد الحق من انه عبد ربه قال كذا جاء مسمى في بعض طرقه وقد رواه احمد عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحاق المدني ابو شيبة الواسطي اخرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين قال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بالقوي قال يحيى القطان سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه قيل لانه كان قدريا فنفوه من المدينة فاما رواياته فلا باس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث واما ما ذكر من حديث سنة الظهر فالله اعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله عليه الصلوة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر واسلفنا عنها في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر واخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما ابدا واخرج الطبراني في الاوسط عن طاوس بن ابي ظبيان عن ابيه انه ارسل الى عائشة رضي فسألها عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم اره ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واسند ابو يعلى الى ابن عمر رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه وكان يمكنه الركوع او لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فياتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق فلا ياتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا للركعة وياتي بتكبيرات العيد فيه فصار كما لو ادركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه ولنا ان الاقتداء متابعة وشركة قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيها فاذا ركع فاركعوا الحديث وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم ان الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء من مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف فيتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا وهو ذلك والاستقاء فاذا ادرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته

وقال زفر لا تجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنى عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

قوله وقال زفر لا يجزيه فيجب ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم يجزه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط
هو المشاركة في جزء من الركن لانه يطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدي فيه كانه
لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو فانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني لو ركع معه ورفع
قبله حيث يجوز ويكره كذا هنا يجوز ويكره وهذا لان للركوع طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فكما صحت مع مخالفة في الاول
فكذا الثاني ويكره فيهما للنص الذي سمعت فلو سجد قبل امامه وادركه فهو على هذا الخلاف وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع
ثم ادركه الامام فيها لا تجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام في السجود فرفع المقتدي فظن انه سجد ثانية
فسجد معه ان نوى بها الاولى او لم تكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة وتلغو نيته غيرها للمخالفة وان نوى
الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادرك الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام
من الركوع يجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام
فهذا على خمسة اوجه اما ان اتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله ويدرك الامام الى آخر الركعات كلها
فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلوته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع
قبله وسجد معه يقضي اربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلوته انتهى وانت اذا علمت ان مدرك اول صلوة الامام لاحق وهو
يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة
عن الثالثة وسيقضي بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى
لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الاول بلا سجود ويبقى عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر وتلتحق
سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر تتمة فيما يتابع الامام فيه او لا يتابع لو رفع المقتدي
راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدي سبحان ربي العظيم
ثلثا الصحيح انه يتابعه ولو ادركه في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلوة العيد ياتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان يتم الماموم
التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم الامام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلوة والدعا
يسلم معه ولو احدث قبل ان يفرغ من التشهد لا يتم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا في الصلوة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه
ولو سلم قبل الامام وتاخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا لو ترك الامام القنوت في باب الوتر
انه ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع وفي نظم الزندويسي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى
وسجدة التلاوة اذا تلى في الصلوة ولم يسجد او سهى ولم يسجد واربعة اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدي اذا زاد سجدة مثلا او زاد في تكبيرات
العيد ما يخرج به عن اقوال الصحابة ويسمع التكبير من الامام لا المؤذن على ما نذكره في صلوة العيد او خامسة في تكبير الجنازة او قام الى الخامسة
ساهيا وسنذكر ما يصنع المقتدي في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا

## باب قضاء الفوائت

ومن فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رحمه الله مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها

---

لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرفت انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثني واذا لم يكبر للافتتاح او لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام حسل التقديم وتقدم انه اذا احدث لا يسلمان بجانب ما اذا تكلم لما قدمنا من انه بالحدث يفسد من صلاته محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق فرع صلى الكافر بجماعة حكم باسلامه ومنفردا لا لان الجماعة من خصوصيات الصلوة فيلزمنا وجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلوة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت قوله لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه عنه دليل كما في الايمان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك ولنا ما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رض قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلى مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه فمنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترجماني لا باس به وكذا قال ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد يهم فان ثابت لا يقام ما لكا فالجواب ان المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا الاحفظ وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك لما عرف ان الراوي قد يفتي بالحديث وقد يرفعه واما تمسك بالصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غايته بالفيد وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه ان يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد ولما اسلفنا من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على انه وقتها والازم الشرعي الصحة فيه واللازم القطعي قطعي والجواب انه يتوقف على قطعية اللازم وقطعية لزوم الصحة فيه انما هو عند اسقاط شرطية الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فينتفي قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن يبقى شيء هو ان هذا اثبات شرط للمقطوع بظني وقد اشار اليه في النهاية في جواب السؤال القائل لا علم بخبر الفاتحة مثل ما علم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلوة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز ان يثبت الشرط لانه احط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط المطلق في الصحة من خبر الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق في الصحة به على لا يخفى على من له ادنى تامل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله اعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال او نقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد تركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا ولو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت

المنع في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها

على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملاً بهما ان بذلك تتاخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التاخير
بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافاً لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كيلا يلزم
نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متامل ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان
القاطع اقتضى الصحة مطلقاً فاذا الزمت التاخير كذلك كان تقديم عين الظني عليه نعم تحقق العمل بهما ممن قدم الفائتة بناءً على اختياره
وليس الكلام في هذا بل ان تقديم عين الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين او هو تقديم
الظني عيناً عند معارضة القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بان الحكم هناك وجوب
الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بتركه مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية
ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم الممتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولو بعينه والاجماع منتف اذ مالك واصحابنا لم
يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقاً فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين بناءً على انه متواتر او مشهور
وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم لترك
مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلاً عن
شهرته الا ترى ان المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهوراً عندهم لقدموا الفائتة مطلقاً بجواز تقييد الكتاب فضلاً عن
غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيداً بعدم الفائتة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل
بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزم
حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب
وهو محمل فعله عليه الصلوة والسلام الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه متعيناً لجواز كونه الاولى قوله لئلا يؤدي الى
تفويت الوقتية تعليل السقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت واما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت
ان يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر
ان ظن ان الباقي صار لا يسعهما فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضاً خلافه بطلت ايضاً ثم ينظر ايضاً كذلك وكذلك الى ان يظهر بعد اعادة من
الاعادات ضيقه صادقاً فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة وان ظهر بعد اعادة انه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم تبين بقي من الوقت
فضل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل ان يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع
في الوقتية مع تذكر الفائتة واطال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسياً والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعدد
الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة تجوز لانه ليس صرف البعض على هذا
البعض اولى منه للآخر قوله ولو قدم الفائتة جاز يعني صح لانه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثماً بتفويت الفرض بها
ويحكم بصحتها قوله لعني في غيرها وهي عدم الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصياً في ذلك لا باهي في نفسها فلا يمتنع صحته

قال وقيل الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

---

في وقتها هذا حاصله لكن مراعاة حال الاداء في القضاء اعني في ذلك الجهر لا الاخفات فان ام في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد في قضائه ففيه خلاف المشائخ وقد مثله الجهر واختار وجوب الاخفات وقد منا ان الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيأ من الصلوات في ايام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر ايام التشريق قوله قيل وقتها الثابت بالحديث يعني قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقدم اداء وقت التذكر وقت الفائتة ومن ضرورة ان لا يكون وقتا للوقتية فيكون اداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون اهمالا لاحد الدليلين من غير ملجئ وهذا مبني على امتناع كونه وقتا للوقتية ايضا وقتا للفائتة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لهما حيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غيرانه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لفرض كون التاخير للنوم او النسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من ان الوقت للوقتية ايضا نعم لو علّلوا افراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لامكن وجه ويبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وامره بالصلوة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قال بالواو لكان اقل ايهاما ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب ان اعتبرت هذه المرادة او على الايجاب ان اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رواه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا القراءة في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة لئن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولا وغايته ما يتبع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة او ادبا او نحو تقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع تقديرا ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو دليل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم واما الاول فاخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده بأس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك اياه مخالف لقول ابي داود توفي ولولده ابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا رواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في رواية الاخرى باعتبار انها تأخرت عن وقتها المعتاد واخرجه البزار عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام شغل يوم الخندق

الا ان تزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن

عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم امر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن اقام فصلى العصر ثم امره فاذن اقام المغرب ثم امره فاذن اقام فصلى العشاء ثم قال ما على الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق ضعيف في الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال عليه الصلوة والسلام فوالله ما صليتها فنزلنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى عليه الصلوة والسلام العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولا ما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشى الله قبورهم واجوافهم نارا انتهى لوجوب حمل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو احد محتمليه لصحة انه صلى العصر قبل المغرب والعشاء وبالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه انه صلاها اذ ذاك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها ان صلاته عليه الصلوة والسلام كان بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من انه صلاها بعد الغروب الاحاديث السابقة من انه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ساعة من الليل للتصادق غير ان المبادر من تخصيص قوله فصلى العصر بعد ما غربت انه قبل وقت العشاء والاتصال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد التصادق به لان تلك الاحاديث ايضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان قوله الا ان تزيد الفوائت استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان الزيادة لا توجب اللفظ كونه من ذلك اذا انضم الى الفوائت المنسية صلوة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة بها غايته ما في الباب ايهام اللفظ والاستلزام كون الفوائت سبعا قوله وحد الكثرة قال في شرح الكنز وغيره المعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته الفائتة ستا وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهرا او عصرا من يومين دون ان يذكره في ثلثة فصاعدا قال للخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجبه لان المعتبر كون الفوائت في نفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزوائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة من ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت الا مع دخول وقتها تثبت الصحة فلا يتحقق فائتا سوى المتروكة اذا كان المسقط ست فوائت لا مجرد اوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى لاسقوط بكثرة الفوائت كيلا يؤدي الترم الاشتغال بادائها الى تفويت الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكرت من رأيت في تصوير هذا انه اذا صلى السادسة من المؤداة وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها الا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقتضي ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها

رجع الظاهر التهاون وتوقضا بعض الفوائت حتى كل ما فى عاد الترتيب بين العصر وهو الاظهر فانه روى عن
محمد رحمه الله فى من ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال
ولو فاتته فائتة ثم قضى بعدها لدخول الفوائت فى حد القلة وان اخرها يجزيه لانه اداها فى وقتها ويؤدى الاخرة

اولا وعلى هذا يجب ان يحكم على الخلاف المذكور باختيار ان يصح والتحقيق ان خلاف المشايخ فى الثلاث انما هو فى الحكم بان عدم وجوب الترتيب
هل الالتحاق بين البداية بين الخلاف كما فى التبيين ابتداء كما تحقق بذكر المسئلة لتسهيلها وتبيين على الخلاف على وجه الصحة او تقريرا البناء
لفائتتها فائتة ثم لم يذكر فى الهداية وجه قولها فيها الحاق ناسى الترتيب بين الصلوتين الفائتتين بناسى الفائتة فيسقط الترتيب به وهو
الحق بناسى التعيين ومن نسى فائتة صلوة لم يدرها اى لم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة يخرج بيقين وطريق يخرج بها عن العهدة بيقين
فيجب سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب فى القضاء عنده فيجب الطريق التى بينها الا كما قيل انه مستحب عنده ولا تعارض بينهم ثم صورة قضاء
الصلوتين عنده ان يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك اولا هو الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهر الاول
تقع نفلا كما يجوز ان يبدأ بالظهر ويجوز ان يبدأ بالعصر فيصلى العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهرا من يوم وعصرا من يوم ومغربا من يوم
ولا يدرى ترتيبها ولم يقع تحريه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلا من الثلاث يحتمل كونها
اولى واخيرة او متوسطة فيجيء تسع التأديات فى الخارج ست للتداخل بان توسط الظهر يعيد فى الخارج السابع تقدم العصر او المغرب فلا يكون كل
قسما برأسه وكذا ما يخرج بواسطة كل واحدة فهى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قبل ان تقدم الظهر ولتقدم العصر
مثلهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاث يصلى تلك السبع ثم يصلى الرابعة وهى العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع
على ذلك الوجه فالجملة خمسة عشرة فلو كانت خمسا من خمسة ايام بان ترك الفجر ايضا يصلى احدى وثلاثين صلوة تلك الخمس عشرة على ذلك
النحو ثم يصلى الخامسة اعنى الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة والضابط ان المتروك ان كانتا اثنتين اصليهما ثم يعيد اولاهما وان كانت ثلثا صلى تلك
الثلث ثم الثالثة ثم اعاد تلك الثلث وان كانت اربعا صلى بهما الثلاث كما علمت ثم الرابعة ثم اعاد ما فرغ به فى قضاء الثلاث فتبقى سبعا وان كانت خامسة
فعل ما لو كان المتروك اربعا ثم يصلى الخامسة ثم يفعل ما فرغ فى اربع وانما الحقنا الكثرة سؤال السؤال عنه وفى فتاوى قاضى خان الفتوى على
قولهما كان تخفيفا على الناس لكسلهم والاوفق ليها لا ترجح على دليله واذ عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى انه
لا ترتيب بالاتفاق ولا يؤمر باعادة الاولى فى قول الكل قال فى الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات فى وقت الوقتية لاجل الترتيب
مستقيم اما ايجاب سبع صلوات فى وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى فهذا يفيد لك ان خلاف مولانا فيما وراء الثنتين لما يلزم
من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو سبع فوائت معنى لما علمت من ان ايجاب الترتيب فى قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب
يسقط بست فاولى ان يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت بست حالا اولونا ولم يلتفتوا الى المعنى الذى لاجله سقط الترتيب بست
موجود فى ايجاب سبع فظهر ههنا بنى الخلاف على وجه الصحة لا كما ذكر فى شرح الكنز والله اعلم قوله زجرا له عن التهاون والفتوى على الاول
كذا فى الكافى وغيره لانه ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدى الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلوة وغلب على نفسه التكاسل
لو افتى بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة قوله وهو الاظهر خلاف ما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضى خان
وصاحب المغنى والكافى وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر تذكره قوله على كل حال اى سواء قدم او اخر الوقتيات فاسدة ان قدمها
اى على الفوائت وجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هى سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يعيد كان ينبغى انه

لانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداء الظهر حتى صلى العصر هو ذاكر لها لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب
واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية
بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل [illegible]

[illegible]

اذا قضى بعضها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس لا يجزيها الوقتية الثانية قدمها او اخرها وان وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب اعني خمسا
او اربعا لسقوط الترتيب قبل ان تصير الى الخمس وجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى
صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يكون تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لكان لم تفسد الوقتيات حالا صح ان الترتيب يسقط [illegible]
ونقل عليه رجاحتي [illegible] اما قبله فلم يخبا فلذا صح في الكافي انه لا يعود لانه اوجه لان ابطال الدليل لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان
ان يكون ذلك نصا عن محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم
بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد
الحكم الذي كان قبل وجودها مثل حق الحضانة الثابت للام الصغير من النساء ينتهي بالتزوج فان زال التزوج عاد لانه سقط فيكون
متلاشيا فلا يتصور عوده قوله الا بسبب آخر قوله فانه لا فائتة عليه في ظنه حال اداء انه محمول على اذا ما كان جاهلا اما لو اعتقد وجوب الترتيب
كانت ايضا فاسدة ويعلم ان ايقاع الفرض جهل بوجوب الترتيب فانه معتبر في صحة العشاء اذا اخر المصادفة محل اجتهاد خلافه للفضل
بين تقديمها وتاخيرها بل يجب ان تصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب
يعلم من جوابهم اطلاق الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث يجب اعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
وما لو صلى في هذه الظهر بغيرها العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب الا قالوا ان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح
استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا لفساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون المحل مجتهدا
فيه لا يستلزم اعتبار الظن المخالف فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان ما بني على المجتهد ويستتبعه يعتبر ذلك
الظن لزيادة الضعف فيه فساد الاخير هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا اخر العشاء ففساد بسبب
فساد الوقتيات فساد الوقتيات بالفساد المجتهد فيه نظير العصر في المسئلة المذكورة واذا قدمها ففسادها لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المتروكات
والله سبحانه وتعالى اعلم قوله الا اذا كان في آخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر
في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر ثم
العصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان يبقى من الوقت المستحب ما يسع
فيه الظهر يسقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذاكرا الظهر والشمس محمرة او غربت وهو فيها تمها
[illegible] عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يصلي الظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه
لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان مأمورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت
فلو كان بهذا المعنى لما امر به قوله وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها ليفصل مبنى مسئلة بطلان الوصف قوله واذا فسدت الفرضية بتذكر الفائتة
فيها لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته قوله فلم يكن من
ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل يعني ليس التحريمة لمحل اصل الصلوة كالمحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف

وتعين نفيه عليه في جائز وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وشرح ما ينقص فسادا بالاحوال الفائتة وقد عرفت ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فانه يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض عملي عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

## باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رحمه الله يسجد قبل السلام

وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير منفلا بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر اول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا تخالف الرواية فلو قبل ان يصلي السادسة فانه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وبنا ما يقال صلوة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فانما يثبت الحكم اذا ثبت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا رأى عبده يبيع فسكت يثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لا فيه نفسه وكذا صيد ورد الكلب معلما بترك الاكل ثلثا يحل اكل ما اخذه واكثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان يظهر السقوط ولهذا لو اعاد بالترتيب جازت عنده ايضا وهذا لان المانع من الجواز قد ما وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكوة الى الفقير توقف كونها فرضا بالسادسة على تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا والا نفل وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان شهدها كان نفلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيض وصحة الصلوة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة والا صحيحة ولا يخفى على متامل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سادسة المتروكة لان الكثرة تتحقق وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وانه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشائخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب او لا فروع ترك الصلوة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصليها لا يقتل الا اذا جحد او استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فاجابه بذلك اسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لزفر قاسه على ما لو اسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد واسلم في الوقت يعيد خلافا للشافعي فان اسلم بعد ذلك لا يقضي ما فاته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئا ثم ادرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب اذا ادرك السبب خاليا على الاداء فيتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما قبلها لانه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم اسلم اعادة حجه لان نسبة الوقت الى الصلوة كنسبة العمر الى الحج فحبط ثم ادرك وقته مسلما فلزمه

**باب** سجود السهو قوله يسجد للسهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلوة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل المنع المنافي اذا وجدت بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد لا يبطل سجوده كمن شرع في الصلوة ومن عزمه ان يفسدها لا تفسد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو قوله ثم يتشهد اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلوتية وسجدة التلاوة اذا تذكرها او احدهما في القعدة

لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بالصلوتين

فيسجد فانه يعيد القعدة حتى يعترض القعود بعدها الا ان محادا انما هو على ما هو الاصح ولقعدة من سجدة السهو يكون تاركا للواجب والقعدة بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار قوله روي انه عليه الصلوة والسلام سجد للسهو قبل السلام في كتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم وروي انه سجد بعد السلام في الستة ايضا حديث ذي اليدين انه صلى اثنتين اخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وابي داؤد والنسائي انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلث الى ان قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم واما قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه ابو داؤد وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان انه عليه الصلوة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو اشد الناس مقالة في الرجال يحيي بن معين قال عياش عن يحيي ثقة وتوثيقه عن ابي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بابي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز احفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قول عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقر راي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد بن عبيد الله الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه رحيم قال ابن معين ليس به باس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو ابو المخارق والشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي ابو حميد ويقال ابو حميد الحمصي قال ابو زرعة والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد رواه البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما اقبل الى ان قال فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي انه بعد السلام عن سهو الشك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فيتم امر هذا الحديث في حق حجية قوله فتعارضت روايتا فعله الخ لما اوقع الاستدلال بقوله عليه الصلوة والسلام تعقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم اقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية اذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر ان يقال دليلنا ارجح ثبوتا والترجيح للقول على الفعل عند المساواة في القوة فقال فذاك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روي عنه عليه الصلوة والسلام سجدها بعد السلام وهو ايضا مثله فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الاحط رتبة في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا الترجيح بالفعل المروي ثانيا ولا ترجيح الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير انه انما صير الى ما بعد الدليلين المتعارضين لا الى فوقهما فاندفع الاشكال القائل ان الرسم في المعارضة ان يصار الى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقعت الصيرورة اليه عند تعارض الفعلين وان كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا

هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة **قال** ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة

فان قيل اذا سقط النظر الى الفعل الموافق لاثباتنا اللزوم التساقط بالتعارض لزم كون السجود بعد السلام ثابتا بمقتضى الدليل القولي فينبغي ان يكون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا لا يجوز فالجواب قد روي في غير رواية الاصول انه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جمعا وهنا يمكن اذ المعنى المعقول من شرعية السجود بعده لا ينتفي بوقوعها قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الامرين واولوية احدهما وهو الواقع بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره ان سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلوة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا او اربعا فشغله ذلك حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصا لازما غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المعنى وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب اعادتها بعد السلام فان قلت لم لا يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا الماخذ ما اخذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فلما ثبت ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير ان الاولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان هذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل الروايات القولية والفعلية وذلك واجب ما امكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي على الاطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر امثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا على ان القولية في الشك قد تعارضت ايضا روى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعدما يسلم ورواه احمد في مسنده قيل ورواه ابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به واحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد او نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث شيء في الصلوة فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث شيء انبأتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لان الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل ومختار المصنف تسليمتان وصدر الاسلام اخو فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه فخر الاسلام بانه مشار اليه في الاصل في كتاب التحري فهمينا عن عهدة البدعة ووجه مختار المصنف ما قال من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلوة تسليمتان **قوله** هو الصحيح احتراز عما قال الطحاوي في القعدتين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي احوط كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها كسجدة او ركوعين

هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل
وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تاخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا
الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة

ساهيا ثم اذا ركعهما فالمعتبر الاول في رواية باب الحدث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا ما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول الا هو على رواية باب الحدث قوله وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا قوله لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلوة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف في كل تكبيرة زائدة من صلوة العيد السجود وكذا فيهما كلها بخلاف تكبير ركوع الاول ومن ذلك لو سلم عن الشمال اولا ساهيا وقد مت ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا ففي فتاوى قاضي خان ان عليه السجود عند ابي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثا ان وجوبها مقتضى الدليل اما عند ابي يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا يجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما قوله او تاخيره كتاخير سجدة صلوتية من الاولى او تاخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتمامها وقيل باللهم صل على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التاخير واجب فالتاخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلوة كان عليه السهو والا فلا وكذا لو شك انه في الظهر او في العصر وهو في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع او السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلوة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك انه صلى ثلاثا او اربعا ثم علم وشغل ذلك عن وضوئه ساعة ثم اتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها قوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب اي في احدى اولي الفرض لا اخرييه ومطلقا في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثرها لا اقلها وكذا ترك السورة بل باعتبار انه ترك قراءة آية طويلة او ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع او بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد بعدها الركوع لارتفاضه بالعود الى ما هو محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منها الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقتضيه منهما فيه وما لا يقتضيه وكيفيته القضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة اصلا في الاوليين قضاها في الاخريين ويصيران كالاوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتاخير وفي هذا افاد زمنه بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو وكرر الفاتحة في الاخريين لا سهو وفي الاوليين متواليا عليه السهو الا ان فصل بينهما بالسورة للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء فيفعل من ذلك في الاخريين لانهما ليستا محل القراءة مطلقا واصلا لان القراءة ليست واجبة فيهما فلا يتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل بين ذلك قوله او التشهد او بعضه وعن ابي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كيلا يلتبس على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام يقرأه ثم يسلم ثم يسجد فلان تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلوته عند ابي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلوته لان قعوده ما ارتفض اي الا

او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام

---

لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى نزعها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة او السورة حتى ركع فتذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا ترتفض لان الرفض كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يكن وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يدركها على قول ابي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة اقيم مقامها نفسها لدليل اوجبه هناك وليس القيام اقيم مقام القراءة هذا واما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد محمول على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد اخذا بما ذكرنا من التعليلين ولو قرأ التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه لانه ثناء وهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعدها فعليه لان ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى يوجب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب فيها **قوله** او القنوت او تكبيرات العيدين وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم قيل لا يعيد الركوع والاوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعنهما انه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قراءته وكانه لضعف وجوب القنوت وهو جزئية لو تذكر القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة او السورة او كلاهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يخر لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيده استحبابا **قوله** من غير تركها مرة تقدم في باب الوتر ان في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا والاسناد عليه **قوله** لانها تضاف الخ قد اسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا **قوله** هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول لانه سنة فلا يلزم بتركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيها السهو **قوله** والاصح احتراز عن رواية النوادر انه اذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل او كثر وان خافت في الجهرية فان كان في اكثر الفاتحة او ثلث آيات من غيرها او آية قصيرة على مذهب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا ووجه الفرق ان الجهر في موضع المخافتة اغلظ من قبله لانه مسموح فقلنا حكمه ولان لصلوة الجهر حظا من المخافتة وهو فيما بعد الاوليين وكذا المنفرد مخير فيه والاصل التام المخافتة في الجهر مجال فاوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما يصح به الصلوة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة لانها ثناء من وجه ولذا شرعت في الاخريين وان كانت قراءة حقيقة فبالنظر الى جهة الثناء لا يوجب والى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح ما في الكتاب اما في المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان في مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا والله اعلم بهذا السبب واما في الفاتحة فانها قرآن القصة وكونها ثناء بصيغته لا اثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبارا جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الاخريين لمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم اما في السرية فلنا ان نمنع تجويز الجهر له وقدمنا زيادة كلام فيه في فصل القراءة

قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم

قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود وان كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه الا انه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضاء ومن هنا ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل ينتظر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام وتقدم عقدنا للمسبوق فصلا في باب الحدث في الصلوة فارجع اليه قوله لتقرر السبب الموجب في حق الاصل يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من جهتين احدهما لزوم النقص في صلوته اذ هي بناء على التامة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج الى الجابر كالامام والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا ادرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة اخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو مقضي ما تين السجدتين من تلك الركعة فعليه ان يستغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه ان ياتي به ثم يتبع كالذي نام خلف الامام ثم انتبه على انه لا شك في انهم تبعوه عليه الصلوة والسلام في سجوده مع انهم لم يكونوا ساهين في التابعية في محل السهو بل عامدين قوله ولو سجد وحده كان مخالفا اي في نفس السجود ثم لا بعد سلام الامام حكما وان كان بسجوده بعد فراغ الامام صورة كما لو كان لاحقا سهى امامه فيما فاته معه لنومه مثلا فاتمه بعد ذلك فانا لو الزمناه السجود اذا فرغ والغرض ان الامام لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلوة لكنه متصل بموضع النقص لانه علته على ما قدمناه ولو كان امامه سجد لسهو ابتة هو او عند ما جار من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فادركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته فيسجد في آخر صلوته ولو سجد معه لا يجزيه ولا تفسد ويسجد ثانيا في آخر صلوته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدي بالمسافر فيما يؤديان بعد الامام من قضاء المسبوق واتمام المقيم اذا سهيا في ذلك لانه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجد ان لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود في صلوة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدي بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضي اللاحق ويتم المقيم وما ذكرنا هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهما صلاتان حكما وان اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلوة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سهى فيه مما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى انه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سهى الامام في صلوة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه يستخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق ان يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام انما يسجد قبل السلام ما اتفاقا لكن يسجد قبله سهوها فقد صار اماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لا تفسد لانه يقدر على الاتمام في الجملة بان يتاخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الآن مقتد ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم سجد آخر الصلوة على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى ان تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه عن التقدم بعد قدرته على السلام لا يتقرر بحلية السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من ان كونه بعد السلام انما هو الاولى خلافا فلا وجه لتعليل عدم قدرته على السجود بكونه في اثناء صلوته ولا يسجد في اثنائها الا مقتديا وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بالكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمة المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد وعند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون قوله للتاخير اي لتاخير القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما

ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة
رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله
قبلها فترتفض وسجد للسهو لانه آخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال
اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته
نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع
الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله لانه سجود كامل وعند محمد رحمه الله برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث

---

الا لم يطلق له القعود فكان معتبرا قعودا او انتقالا بالضرورة وهنا الاعتبار بنا فيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب السجود **قوله** ولو كان الى القيام
اقرب الاصح فيه ما في الكافي انه ان استوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فان لم يستو فهو الى القعود اقرب وفي فتاوى قاضي خان
في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليتيه من الارض
وركبتاه عليها لم يرفعها لا سهو عليه وكذا عن ابي يوسف انتهى ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة
اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض ودل ان
يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في
الكتاب رواية عن ابي يوسف اختاره مشائخ بخارا اما ظاهر المذهب فما لم يستو قائما يعود وهو الاصح والتوفيق بين ما روي انه عليه الصلوة والسلام
قام فسبح له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب
عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع
لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على انا نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا حتى لو لم
يعد ما قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة
قيام ما في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض
لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح بهذا البحث فيه القول المقابل للتصحيح **قوله** لانه آخر
واجبا اي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة **قوله** وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي انما يحصل
على ذلك التقرير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمبطل بل زيادة ما دونها وذلك لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ
المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص اخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلاها
خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك حملا لفعله عليه الصلوة والسلام على ما هو الاقرب ولما ذكر المص من ان الركعة الثانية نفل
ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتي الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفرضية بخلاف ما دون الركعة **قوله** على ما مر
في قضاء الفوائت من ان بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التحريمة عندهما خلافا لمحمد وبناء على اصل آخر وهو ما اسلفناه من ان ترك القعدة
على راس الركعتين من النفل لا يفسده عندهما خلافا لمحمد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كيلا تنفل بالوتر وهل يسجد للسهو
قيل نعم والصحيح لا لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل
بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لزفر واللزوم انما ثبت شرعا بالالتزام او الزام الرب ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الاسقاط
فاذا تبين ان ليس عليه شيء سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند ابي حنيفة وابي يوسف ره فرق ابو يوسف
بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضي ركعتين لما ذكر فيه **قوله** وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم
يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه ارفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق

فى السجود نحن عند محمد خلافا لابى يوسف ولو قعد فى الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقى اصابة لفظة السلام وهى واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد لانه المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسد المقتدى لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام

على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم فى ابتدائه خلافا لزفر فى هذا ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام ح بعد تمامه وكل ركن اداه المقتدى قبل امامه لا يعتد به **قوله** فى السجود اى سجود الخامسة نحن اى على الفرض اى بسبب ذلك الحدث امكنه اصلاح فرضه بان يتوضأ ويأتى فيقعد فيتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا اعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر فى ذلك السجود انه ترك سجدة صلاتية من صلوته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر فى تتمة نعقدها فى السجدات ان شاء الله تعالى وعند ابى يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحها اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل ابو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد رح فقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهكم قيل قاله الغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه **قوله** فى المسجد اذا خرب انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى الكلاب والدواب **قوله** عاد الى القعدة انما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتى بالسلام فى موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم فى هذا المقام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخى من علمائنا لا يتبعونه فى البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وان سجد سلموا فى الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد **قوله** ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه عليه الصلوة والسلام بتحريمة مبتداة وان لم يحتج الى قصد السنة فى وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه فى الاربع بعد الظهر والعشاء فانها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة فى العصر اعنى صلاها خمسا بعد ما قعد الثانية او فى الفجر سجد فى الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار ان يضم والنهى عن التنفل القصدى بعدهما وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتى الفجر قصدا **قوله** ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه صار الى صلوة غير التى سها فيها ومن سها فى صلوة لا يسجد فى اخرى وجه الاستحسان ان النقصان دخل فى فرضه عند محمد بترك الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل فى حق السهو كانها واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمة وسها فى الشفع الاول يسجد فى الآخر وان كان كل شفع صلوة على حدة بناء على اتحاد الحكمى الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابى يوسف النقصان فى النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع فى النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا فى الكافى وبه يظهر ان قول المص لتمكن النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثانى لابى يوسف وظهر ان كونه استحسانا انما هو على قول محمد واما على قول ابى يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعد ذلك نقصانا فى النفل لانه احد وجهى الشروع فى النفل بل فى الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن ابو يوسف يمنع احد وجهى الشروع **قوله** لو قطعها يعنى صلوة الركعتين بعد اتمام الركعة لا قضاء عليه لانه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين **قوله** ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد لما ذكر وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه من الفرض فانقطع احرامه اذ لا يصور

او عند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط عارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه

---

كونه في احرامين لصلاتين متباينتين وعند محمد باق لان احرام الفرض اشتمل اصل الصلوة ووصف الفرضية والانتقال الى النفل اوجب انقطاع الوصف دون الاصل ولهذا لو قام الى الخامسة صار شارعا في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام لاحتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا **قوله** وعند ابي يوسف يقضي ركعتين كان حقه ان يقول وعندهما بدليل قوله اولا وعندهما ركعتين يعني ابا حنيفة وابا يوسف ثم الفتوى هنا على قول ابي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فاذا تحققت عزيمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا بعزم التطوع التحق بهما وهذا يخص الامام فلا يتعدى الى المقتدي **قوله** لم يبن اي ليس له ان يبني **قوله** بخلاف المسافر الحاصل ان نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه ففي مسئلة الكتاب امتنع البناء لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الاقامة ليتحقق ذلك الموجب ومن ابتلي بين امرين وجب عليه ان يختار اقلهما محذورا او قال السرخسي حقيقة الفرق ان العود الى حرمة الصلوة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلوة لا الاخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال تلك الصلوة فظهر عود الحرمة في حقها فاما كل شفع من النفل فصلوة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلوة اخرى فلا يكون البناء بعدها اعتبر متحللا لكن مقتضاه ان لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب ان يعول على الاول وان بنى قبل ان يسجد للسهو لا آخر ان السجود الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطلان الاول باعتراض وصل الباقي **قوله** جبرا للنقصان اي النقصان الكائن في نفس الصلوة فلا بد ان يكون في حرمة الصلوة ولا يخفى ان هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها منفصلا لكن تركوا بيانها لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله انه تأخر الحكم عن العلة بهذه الفرصة **قوله** وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة اي في حرمة الصلوة فلا يظهر عدم عمله دونها اي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة محللا لانه لم يتحقق اوان الضرورة وهو السجدة فلا تتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلوة بالسجود ويحتمل انه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين انه لم يخرجه وان لم يسجد تبين انه اخرجه من وقت وجوده او تبين عدم الضرورة الموجبة لتأخر تحليله عنه ثم ظهر ان الاحتمالين قولان للمشائخ حكاه خلافا صريحا بينهم في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو اهل تخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد انتهى ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويجيء في الفروع اذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتديا النية وعندهما توقف على السجود وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود وعند محمد تصير اربعا وعندهما لا تتغير لان النية لم تحصل في حرمة الصلوة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلوة فيترك ويقوم ولا يؤمر باداء شيء اذا كان في ادائه ابطاله وفيمن اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لان معنى التوقف ان يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلوة لانه لو كان في حرمة الصلوة من كل وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط يشير الى ان معنى التوقف [illegible]

لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير للمشروع فلغت

بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للقائل اذ حقيقة توقف الحكم بانه خرج عن حرمة الصلوة
او لا في الثابت في نفس الامر احد نا عينا ما السجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به في البدائع من التجويزين وهذا فقط لا يوجب الحكم
بكونه بعد السلام في الصلوة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج من كل وجه او لم يخرج من وجه اصلا فتامل وكانه رحمه الله لم يدر
تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف قوله لان هذا السلام غير قاطع لانه محلل لا مخرج بعينه فعقد فهو محلل منه ونيته تغيير المشروع هو القطع ليترتب عليه ترك السجود
ونية المجردة عن الحل غير المستحق عليه لا تؤثر البطلان ما يكنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والعياذ بالله تعالى لانه
عمل الباطن فقط عند المحققين من الاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام هو فرض فيه انما قيدنا العمل بكونه غير مستحق لينتدفع ما يقال هذه مقررة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم
ان ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه
اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلوة كان قاطعا مع ذلك ان كان فان سلم ذاكرا له
وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان
عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان
عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلوة حتى
لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلوة الداخل
لفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان
مسافرا وان كان في الصحراء فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه او يمنة او يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوية والسهوية وان
مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة فما لم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم تكن سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه
عاد وان اكثر امتنع البناء وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر
في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى اربعا فسدت لان نيته
الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل كمال اركانها ونظيره من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام
ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والا فسدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الاولى
فاذا صلى ركعة وقعد تمت والا فلا ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة لا يبعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد للتلاوة
اولا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة كان
قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال
اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية
غير ذاكر لهما او ذاكر للسهوية لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالاول وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه
صلبية وتلاوية وسهوية غير ذاكر لهن او ذاكر للسهوية لم يقطع ويقضي الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضي

من صلوته ولم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلوة وان كان
يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي بنى على اليقين
لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى [illegible] الكلام [illegible]

من السجدات وسنبينه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ان كان ذاكرا للصلبية او التلاوية فسدت وكان السلام
قاطعا وهذا في الصلبية ظاهر لانه سلم عمدا ذاكرا لركن عليه واما في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف لا تفسد
لان السلام في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلوة وفي حق الواجب عمد وسهو لا يوجبه ايضا بخلاف ما اذا كان ذاكرا للصلبية ودفع التلاوية
ودفع بان جانب الواجب يوجب الخروج عن الصلوة وجانب الركن وان لم يوجبه لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه ان يكون
مخرجا لانه جعل محللا شرعا قال عليه الصلوة والسلام تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا انه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج
لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا كذلك سلام من علم ان عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على اصل الوضع
واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروجه عن الصلوة شرعا قبل اكمال الاركان فتفسد وما ذكرنا من عبارة
محيط [illegible] حيث قال فسدت في الوجهين لانه لا يستطيع ان يقضي التي كان ذكرها بعد التسليم واذ جعلت عليه قضاء والتي كان ناسيا لها وجب ان يقضي التي لم يكن ذكرها فادام عليه السهو
وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرما في ايام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا عن الكل واذا اراد ان يؤدي يقدم بعد سجدتي السهو
التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير ولو لبى قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه صلبية
وتلاوية وسهو وتكبير والتلبية غير ذاكر لها سجدها على الترتيب في وجه بها ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت او التكبير لا تفسد وتجب عليه
اعادته بعد فعل هذه الاشياء والله سبحانه اعلم قوله ومن شك في صلاته قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد قعد قدر التشهد لا يعتبر
الا ان وقع في التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا او شك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين
ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لان السجود الذي كان اوقعه رفضه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجد
ولو تذكر في العصر انه ترك سجدة وشك انها منها او من الظهر تحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها منها ثم
يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحبابا ولو لم يعد العصر لا شيء عليه ولو علم انه ادى ركنا وشك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او اصابه
نجاسة اولا او هل مسح برأسه اولا ان كان اول مرة استقبل والا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت
فانه لا يصير شارعا لانه لم يثبت له شروع بعد ليجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فاعادها والتكبير
والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعا للاولى هذا في ترك الفعل فلو كان تذكر انه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها
قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلوة يوم وليلة ثم ذكر انه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من اي صلوة يعيد صلوة الفجر والمغرب
والوتر لانها تفسد ان ترك القراءة في ركعة الا ان كان تذكر انه ترك في الركعتين فيعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر انه تركها في الربع
اعاد الرباعيات الثلث فقط وعلى هذا ينبغي اذا تذكره كما في ثلث والمسئلة بحالها ان يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال انه اذا شك في الوقت انه
صلى اولا تجب عليه الصلوة وقد اسلفنا انه اذا تيقن ترك صلوة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلوة يوم وليلة قوله وذلك اول ما عرض له
قيل معناه اول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل اول ما عرض في تلك الصلوة وقيل معناه ان السهو ليس بعادة له قوله لقوله عليه الصلوة والسلام
اذا شك الى آخره قال الجاهل انه تقدمت عندهم احاديث هي قوله عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب الا كما نحن نعرفه

وعند البناء على الأقل يقعد

ومعناه في مسند ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا أم أربعا يعيد حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح وما في الصحيح إذا شك أحدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب ولفظ التحري وإن لم يروه مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر صلى واحدة أو ثنتين فليبن على واحدة فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثا فليبن على ثنتين فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا طريق الجمع بحمل كل منها على محل فحمل الأول على ما إذا كان أول شك عرض له إما مطلقا في عمره أو في تلك الصلاة إلى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما إذا كان الشك ليس عادة له لأنه يحمل الأول بلا شك والثاني ظاهر أو لمساعدة المعنى وهو أنه قادر على إسقاط ما عليه دون حرج لأن الحرج بإلزام الاستقبال إنما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما إذا شك أنه صلى أو لا والوقت باق يلزمه الصلاة لقدرته على تعيين الإسقاط دون حرج لأن عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لأن الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الأخيران على ما إذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الإلزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب أن حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محل الحديث الثاني فإذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محل الثالث جمعا بين الأحاديث وأما ما يفيده بعض الأحاديث من الأمر بسجود السهو بمجرد الشك وإن ذكر الصواب يقينا وبني عليه فمحله إن شغله الشك قدر أداء ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب قوله

(وعند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يترك الفرض وهو القعدة مع تيسر طريق توصله إلى اليقين بعدم تركها ثم في هذه الإفادة قصور لأن المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محل قعود سواء كان آخر صلاته أو لا ولنسق ذلك قالوا إذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثانية تحرى فإن وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد للسهو وكذا في جميع صور الشك إذا عمل بالتحري أو بنى على الأقل يسجد ولم يكن ما ينبغي إغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فإن لم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثانية بحكم وجوب الأخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهوه وإن شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى فإن لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى بجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانية وقد تركه فعليه أن يصلي أخرى ليتم صلاته وإن كان قاعدا فالمسألة بحالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحرى في القعدات فإنه وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت لأن صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا وإن شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده يمضي فيها سواء كانت الأولى أو الثانية لأنها إن كانت أولى لزمه المضي فيها وإن كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم إذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة إن كان في السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته على قول محمد لأنه إن كانت ثانية كان عليه إتمام هذه الركعة وإن كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لأنه لما تذكر في السجدة الأولى ارتفضت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضا يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صلبية من أن إعادة الركن

في كل موضع يسن فيه سجود السهو

الذي فيه التذكر مستحب ولو فرعناه عليه ينبغي ان تفسد بناء على عدم ارتفاض السجدة المذكورة وان كان الشك في السجدة الثانية ابطلت صلاته وفيما هذا ان تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجدها الثانية اولى وان وقع الشك في الرباعية انها الاولى او الثانية عمل بالتحري على التقدم فان لم يقع تحريه على شيء بنى على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي اخرى ويقعد لانها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لاحتمال انها رابعة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما فقد علمت ان القعود مطلوب في كون المحل محل لزومه واجبا او فرضا ولو شك في انها الرابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذي ذكرنا وفي الفجر يعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في الثالثة وكذا لو ادرك الامام في ركوع الثالثة يجعل كادراكه القنوت معه نظيره من سمع من الامام آية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بادراك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لان المسبوق مأمور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى وتقدمت هذه في باب الوتر تتمة في ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو اما ترك السجود فقد اتعلم ما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحرى فوقع تحريه على ذلك او لم يقع على شيء وبقي شاكا في انها من الركعة الاخيرة او ما قبلها نوى القضاء وان علم انها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا ما ذكروا فيمن سلم في صلوة الفجر وعليه سجدة والسهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر ان عليه صلبية من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد وتابت احدى سجدتي السهو عن الصلبية لانها لم تصر دينا في ذمته فيحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن ابي يوسف انها لا تفسد في الوجهين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر ان عليه صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلبية الا اذا علم انه لم تكن عليه تلاوة او سهو وكلاهما تنوبان ولو ذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى او الاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى فعليه ان يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركهما يسجد سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن ادركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدتين تنضمان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من ايهما ترك فانه يسجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركهما من الثانية ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الهندواني هذا اذا نوى بالسجدة الا لتحاق بالركعة التي قيدها بالسجدة الا فالم ينو ذلك يسجد ثلث سجدات وقال خواهرزاده يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكر انه ترك منها اربع سجدات يسجد سجدتين وينضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة اخرى ثم رايت ان اكتب تمام فصل السجدات المذكورة في مختصر المحيط قال مسائله مبنية على اصول منها ان السجدة متى فاتت عن محلها لا تقع الا بالنية لانها وجبت قضاء والقضاء لا يتادى الا بالنية

وان اتصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان دون الركعة يحتمل الرفض بغير الفضل فتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضي خان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلوة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلوته لجواز انه ترك السجدة لا غير فاذا اتى بها تمت صلوته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها تصير منتقلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلوته ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجدات والى الموجودات ايهما اقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو ويجزيه ولا شيء عليه لجواز انه تركها من الاولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين اولا ويقعد ثم يقضي ركعة وتشهد لاحتمال انه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير ويحتمل انه تركهما من ركعة ولا تكون محسوبة من صلوته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدات ذكر في الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى تتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى يلتحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فمتى صلى ركعة اخرى صار متطوعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فتفسد صلوته فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى يتم الفرض ويأتي في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزيه وان ترك الثنية في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجدات سجد سجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى ان معناه اذا كان متيقنا انه ركع في صلوته ولو ترك من المغرب اربعا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان ويركعة الاان البركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلثا ويقعد ثم صلى ركعة وان ترك اربعا يسجد اربعا ويقعد ثم صلى ركعتين بقعدتين وان ترك خمسا سجد ثلثا ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لانه ان تم له ركعتان فالقعدة سنة وان تم له ثلث فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطا لاحتمال ان صلوته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بسجدة واذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة بجواز صلوته ان يأتي بسجدتين وينوي باحدهما عما عليه حتى تلتحق احداهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية في الركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم اذا صلى ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلوته ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء —

فصل لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلوته وكذا لو كان قعد لاحتمال انه تركها من الاوليين وقد انتقل الى التطوع قبل اكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين او ثلثا فالاصح انه يفسد لاحتمال انه تركهما من الفريضة ولو ترك اربعا لا تفسد لانه اتى بسجدتين فلا يتقيد بهما اكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا الى التطوع ويسجد سجدتين

فرض القعدة والله اعلم

ثم يقعد ثم يصلي ركعة واصله ان المتروك من السجدات اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلوة وان كان اكثر من النصف لا تفسد فلو صلى الظهر خمسا
وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك ستا لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلث ركعات
ولو صلى المغرب اربعا وترك سجدة الى اربع تفسد ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ويصلي ركعة ولو ترك ستا سجد سجدتين وصلى ركعتين
والله سبحانه اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا في النسق فصله تمامه من البدائع قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا
اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلوة فقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة
ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم
فكانه لم يسجد فكان ابتداء الركوع اداء في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرأ
ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة
وقد وجد الا انه توقف على ان يتقيد بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتدا به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود
محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع راسه فقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة
لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق باحدهما ويلغو الآخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر ابي سليمان
جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها وجه
رواية باب الحدث ان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد تقيد به الركوع الاول فصار مصليا
ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله
قبل الركوع فلم يقع معتدا به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على ان يتقيد بسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا
ركعة وكذا ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة فلا تخير ان هذا
السجود يلتحق بالركوع الاول ام بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلوة ولا تفسد الا في
رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهي سجدة الشكر وعند ابي حنيفة
وابي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه فعل
الصلوة والصلوة لا تفسد بوجود افعالها بل بوجود ضدها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلوة كامل فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه
فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا لمضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قربة كما هو قول محمد هو الذي
تقتضي الادلة السمعية المتكثرة وتتمة الفائدة بها آخر هذا الفصل ولو الاختلاف بين الامام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلى وحده او امام قوم
فلما سلم اخبره عدل انك صليت الظهر ثلثا قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول المخبر وان شك في انه صادق او كاذب روي عن محمد
انه يعيد صلوته احتياطا وان شك في قول عدلين يعيد صلوته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا
صليت ثلثا وقال بل اربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلوة بقولهم وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلثا

## باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رض صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله
وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على
الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه فان لم يستطع
القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومأ بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع
فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز

وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يوخذ بقول الامام وان كان معه واحد لكان الامام فان اعاد الامام الصلوة واعادوا معه مقتدين
به صح اقتداؤهم لان الامام ان كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل والا فاقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلثا
واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر
بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن انه صلى ثلثا كان عليه ان يعيد بالقوم
ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت اعادوا احتياطا وان لم يعيدوا
لا شيء عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان واخبرا بذلك ولنذكر الفائدة الموعودة آنفا روى ابو داود وابن ماجة والحاكم وصححه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر بخر ساجدا لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بقيع الغرقد فسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فبشرني ان من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه ابن ابي
في تاريخه واحمد والحاكم نحوه وقال على شرط الشيخين وفي ابي داود وباسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لامتي فاعطاني
ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسألت ربي لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي
فسألت ربي لامتي فاعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربي وللبيهقي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب
من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك انه لما جاءه البشارة بتوبته خر ساجدا وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم
سجد مرة لرؤية زمن ومرة ابو بكر فنزل به فسجد شكرا لله ومرة عمر فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد ابو بكر رض عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر رض عند
فتح اليرموك وعلي رض عند رؤية ذي الثدية مقتولا بالنهروان والحمد لله ولي كل نعمة

**باب** صلوة المريض **قوله** اذا عجز المريض المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء برء او كان يجد
الما شديدا اذا قام جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكيا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح يلزمه القيام
متكيا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يتحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين رض
اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** لانه اي الايماء قائم مقامها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام
ان قدرت الحديث روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي ثنا سفيان الثوري ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء
واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري انتهى
ابو بكر الحنفي ثقة وروي نحوه ايضا من حديث ابن عمر رض ومرجع ضمير لانعدامه الايماء **قوله** فان لم يستطع القعود يعني مستويا ولا مستندا فانه ان قدر
عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام **قوله** استلقى اي موميا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء
والا فحقيقة الاستلقاء يمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض **قوله** لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما الخ غريب والله اعلم ثم تقدير عدم ثبوته

لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع [illegible]
ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون العين واختيها [illegible]
وقوله اخر عنه الصلاة اشارة الى انه لا تسقط عنه الصلاة وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه
وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومئ ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة [illegible]
لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود
وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومئ ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء
ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء
وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء [illegible]

---

لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للامة موجب الترجيح بالمعنى وهو
ان المستلقي يقع اشارته الى هواء القبلة وبه تتادى الفرض بخلاف الآخر الا يرى انه لو حقيقة مستلقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو اتمه مستلقيا
على جنب كان الى غير جهتها وما اخرج الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بحسن
بن الحسين العرني الا ان ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا ان صحت اشكل على الكل ويفيد امكان الاستلقاء
لعمران قوله خلافا لزفر وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا اشك ان الايماء برأسه يجزيه ولا اشك انه بقلبه لا يجزيه واشك فيه بالعين قوله
لما روينا من قبل يعني قوله عليه الصلوة والسلام فان لم يستطع فعلى القفاء يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه ولا يخفى ان الاستدلال
به موقوف على ان ثبت لغة ان مسمى الايماء بالرأس ليس غير واما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا ايماء فيكون قول الشارع اراد كذا ما التفت من تقديما
فلم يكن الا او اولى بالجواب سمى مجاز الاحقيقة وهو خلاف الاصل معنى حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق ان المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله عليه الصلوة
والسلام كذلك المريض الا فادم بما سكت على اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج ايضا الرأس مرادا فانه قال فيه واجعل سجودك اخفض والتحقيق بزيادة الخفض
بالعين بل انما كان الايماء بالرأس قوله هو الصحيح احترز عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب وجعله كالمغمى عليه في المحيط
مثله واختاره شيخ الاسلام فخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضي خان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين
لا صلاة عليه ودفع بان ذلك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لان الاداء ان بعد القدرة على القضاء فلا يجب عليه
والا الايماء كله لمن لم يقدر على الوضوء والاطراف بعصا ان ورانا قبل الافاقة وصحته من تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسياق المبسوط فلو كان يفيق في اثناء
الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي القدح في ذمته ايجاب القضاء على المريض
الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رايت عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء
وان كانت اقل وجب قال في الينابيع هو الصحيح قوله وان قدر اي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضي ذلك قوله لم يلزمه اي الذي لزم
فاذا ادنه لو اومى قائما جاز الا ان الايماء قاعدا افضل لانه اقرب الى السجود وقال خواهر زاده يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القائلة
بركنية القيام ليس الا للتوسل الى السجود وقد اثبتها بقوله لما فيها من زيادة التعظيم اي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب
فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا اسقط سقط ما وجب له وقد يمنع ان شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره
كذلك حتى يجيء اهل التجبر كذلك فاذا فات احد التعظيمين جاز مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه
القعود مع انه ليس في السجود عقبيه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام قوله او يومي ان لم يقدر هو ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الايماء بعد ما افتتح
قادرا عليهما فسدت لان تحريمته انعقدت موجبة لهما قلنا الا بل للمقدور منهما اذ ذاك الركوع والسجود فلذا فاذا صار الى الايماء لزمه واذ البعض الصلوة
بهما اولى من الاداء كلها بالايماء قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء اعني محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز قوله استأنف عندهم جميعا الا في قول
ابا زفر فيجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود اقوى
فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد ما اومى للركوع والسجود ثم قدر

[illegible] بما ذكره [illegible] الاسباب [illegible] الصلوة [illegible] فاعلم [illegible]
والقيام [illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible]
[illegible] فتح القدير [illegible]
الاول قاعد محمول لان الكراهة بحقوته عندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

---

قوله لانه لو قعد في الحالة بغير عذر يجوز فكذا لا يكره والاشارة الى الملازمة ممنوعة لجواز ان يكره القعود ويكره الايماء لانه يفيد اشارة ادب دون القعود وما كان لاصلى هيئته تعيد اشارته ولذا كان الاصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق ثم صرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند ابي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر فهو ونبع رجل بجانبه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الافعال يصلي قاعدا بايماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال خرجه وان لم يسجد لا يسيل لما قدمنا في فصل المعذور فان قام وقرأ وركع ثم قعد واومى للسجود جاز والاول اولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها صلى قاعدا امريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شي تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتنجس لكنه تزداد مرضه او تلحقه مشقة بتحريكه بان نزع الماء من عينيه دفعا للحرج **قوله والقيام افضل في الاختيار** فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد اساء وقالا لا يجوز **قوله في غير المربوطة** هي السائرة مسئلة الصلوة في السفينة **قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح** احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم اطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما لو كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير **قوله والقياس ان لا قضاء عليه** اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها انها سألت رسول الله عليه الصلوة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس بشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهو ضعيف جدا ففيه حكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة وقال ابو حاتم كذاب وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم هو مظلم كلهم وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وان كان اكثر من الف صلوة لانه مرض وتوسط اصحابنا فقالوا ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا وجب الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك تحت صلوة كامل سقط والا وهو الاصح تصحيحا على ما في قضاء الفوائت ان كان محمد قال هناك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق الا انهما يحتاجان ههنا بالتمسك بالاثر عن علي وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغمي عليه شهرا فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها ما نص عليه فقال اغمي عليه ثلاثة ايام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وكل من رواتي الشهر والثلاثة ايام صير لذلك الاكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصا من الزيادة لان الرواية وجل في الوجود ولا عموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا واما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن واهل الحديث يروون هذا عن عمار وروى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر ان عمار بن ياسر اغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فافاق نصف الليل فقضاهن

# باب في سجدة التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها

قال الشافعي رحمه الله ليس هذا ثابتا عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب ويفرق بين الاغماء والنوم بانه عن اختيار بخلاف الاغماء وبه قولنا ان الاغماء ونحوه يعجز صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي اهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما يوجب خللا في القدرة وذلك يوجب التأخير لا سقوط اصل الوجوب لان تعلقه لفائدة الاداء او القضاء بلا حرج ولم يقع بالاغماء والنحو والجنون اليأس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتدادا يوقع الزام القضاء معه في الحرج فيظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة له هذا تقرير الاصول وسيرد عليك باوفى من هذا في الزكوة والصوم ان شاء الله تعالى وبه يظهر انه يصح ان يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي يقابله بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما افاده في البدائع ما سنذكره ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح كل منهما متبادر فالاول عند تحرير النظر الى زوال فهم الخطاب والثاني عند ملاحظة ان الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين ولا يخفى ان التفصيل بين المخرج وعدمه والله سبحانه وتعالى اعلم

**باب** سجود التلاوة **قوله** اربع عشرة سجدة الاتفاق بيننا وبين الشافعي على انها كذلك الا انه يجعل في الحج ثنتين ولا سجود في ص ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج لما روى ابو داود خطبنا عليه الصلوة والسلام يوما فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرأها مرة اخرى فلما بلغ السجود تشزنا للسجود فلما رآنا قال انما هي توبة نبي ولكن رأيتكم تشزنتم اراكم قد استعددتم للسجود فنزل وسجد وسجدنا وتشزن تأهب من فوق ثم تشزن معجمة ثم راء ثم نون معناه تهيأ وما رواه النسائي انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا فعلى هذا ما تيما انها تثبت وجوب سجدة داود في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم وقال الامام الحافظ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث في مسند ابي حنيفة كتب الي صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير فان الاهوازي عن ابي حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص واخرج الامام احمد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابي سعيد قال رأيت رؤيا واني اكتب سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم وكل شيء بحضرتي انقلبت ساجدا قال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فافاد ان الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعدان كان لا يعزم عليها فظهر ان رواه ان ثبت دلالته كان قبل هذه القصة **قوله** السجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من اوامر ما هو ركن الصلوة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي مع الراكعين وما روي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأها قال الترمذي اسناده ليس بالقوي كانه لاجل ابن لهيعة وروى ابو داود في المراسيل عنه عليه الصلوة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين قال وقد اسند هذا ولا يصح واخرج الحاكم ما اخرج الترمذي قال وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما نقم اختلاطه في آخر عمره ولا يخفى ان هذا وجه ضعف الحديث وفيه حديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لا يعرف له حال **قوله** في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط وجهه انه ان كان السجود عند تعبدون لا يضره التأخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبل مجزيا واما ان ذلك قول عمر فعرف وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون وزاد في لفظ وانه رأى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد عجلت **قوله** والسجدة واجبة يعني باعتبار الاصل اي اولها فانه قد تتأدى كما كان الواجب الا ايماء لما سنذكر ان التلوة

وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد واذا تلا الامام آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته واذا تلا
المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر
ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه

في الصلوة التفت بفعال الصلوة والصلوة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري
عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابي هريرة رض في الايمان
يرفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل ان الحكيم
اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان آي السجدة تفيده ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر الصريح
به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل
في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكانت الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم
كذلك وانما اديت بالايماء اذا تلا راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالشروع في التطوع راكبا من حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما اوجب
التطوع راكبا بالسجود بالايماء اوجبها التلاوة كذلك انما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما نذكره واعلم انه لا فرق بين تلوها بالعربية او الفارسية
عند ابي حنيفة فهم السامع اولا اذا اخبر انه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية لزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي لم يعلم قوله لا يجب
بالكتابة ولا على اصم ولا القراءة آية السجدة تجاراً وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب
والسنية في المفصل كما استدل به مالك اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه او على غير وضوء ولبين انه على غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين
محمل حديث عمر رضي في الموطا انه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله
لم يكتبها علينا الا ان نشاء فلم يسجد ومنعهم وما استدل به لمالك ما روى عبد الرزاق انا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس وابن عمر قالا ليس في المفصل
سجدة وما اخرج ابن ماجه عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم قال الترمذي ضعيف لعثمان بن فائد فليس فيه نفي السجدة في المفصل بل ان الاحدى عشر ليس فيها شيء
من المفصل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا بحديث ابي رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له
ما هذه السجدة قال لو لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجد لم اسجد لا ازال اسجد بها حتى القاه واخرج الا الترمذي عن ابي سلمة عنه ايضا قال
سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وهذا اقوى مما قبله واسلام ابي هريرة كان في السنة السابعة
من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط في الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على ان في الحج سجدتين تقدير صحته على ما ذكرناه فانه
افاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب قوله وهي كلمة ايجاب يعني لفظ على من صيغ الالزام قوله وهو اي النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد
بالقصد فتجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقييده به والله سبحانه وتعالى اعلم قوله لالتزامه
متابعته انما علل بالتزام المتابعة لان الفرض فيما اذا تلا في السرية اما اذا تلا في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتداء قوله
لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد المأموم وتابعه الامام او التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي
ويتابعه السامع ولذا قال عليه الصلوة والسلام للتالي الذي لم يسجد كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك ولذا كانت السنة ان يتقدم التالي ويصف القوم

وتحقيقه لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا تجب على الحائض بتلاوتها كما لا تجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب ولو
سمعها رجل خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلاة سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة
لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم لانه ناقص لمكان النهي
فلا يتادى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر تفسد لانهم زادوا فيها
ما ليس منها وقيل هو قول محمد وان تلاها الامام وسمعها رجل ليس في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها
بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها
لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية

---

حافظة نفسه بمنزلة الخاتمة تحتسب ... قبله قوله والفرق ان المحجور اثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه واثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار
مطلقا لانعدام المشروعية فالمحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء او ابى كما لو فعله هو في حال اهليته والماموم كذلك من حيث القراءة
حتى تنفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءته له كتصرف ولي المحجور كانه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته وكانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان
وكانت ممنوعة لا انه لا تعتبر بوجودها القراءة منهما ولا يتعين ان هذا التعليل لا يتاتى على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم ... انه للاحتياط فليس
بمحجور عليه عنده بل مجوز له الترك الا ان ... استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عدم خلافه على ما اسلفناه ولما كان مقتضى هذا الوجوب
بالسماع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناه بقوله الا انه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها
من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا يفيد الجزئية بل نظرا الى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب
عليها بسببها كما لا يجب الصلاة عليها بسببها فالحاصل ان كل من لا يجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم
بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان اهلا لكن في شرح شيخ الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة
وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر ان كان له تمييز وجب بالسماع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمعها
من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح انها تجب وان سمعها من المقتدي لا تجب فافاد الخلاف في الاولين مع التصحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل يسجدها
على قولهما المرجح على قول محمد وهو مستضعف بتضمن تعليل المص بالحجر عن القراءة وهو يقتضي ان لا تجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المص لان الحجر
ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف قوله ليست بصلاتية قلت من افعال الصلاة حتى تستتبع فعلا في الصلاة فتكون السجدة زيادة
منهيا عنها فتكون ناقصة فلا يتادى بها ما وجب كاملا ... صواب النسبة فيه صلوية ... وحذفت التاء والالف كما قد حذفوا في نسبة ...
كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي ... ان في نسبة المؤنث يقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث قوله وقيل هو اي المذكور
في النوادر قول محمد لا قولهما بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد وهو بناء على ان السجدة المفردة يتقرب بها الى
الله تعالى عند محمد فتقع زيادة قربة فتفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود عنده قربة في غيره
فلم يزد ما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك قوله فدخل معه بعدما سجدها يعني دخل معه في تلك الركعة اما لو دخل في اخرى
كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيد ثبوت النيابة وان كانت لا تجري في الافعال الا انها اثر القراءة فالتحقت بها
على ان ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع ما لم يكن تداركه شرعا ضروري والقيام منه وهو فعل ويخرج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبيرة
الركوع فالتحقت بها فقضيت فيه قوله وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكون الصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لا السماع وانما السماع
شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة اذ لم يقم دليل على ان التلاوة في الصلاة لا تنعقد سببا الا بالنسبة الى من هو في الصلاة وعلى انه قد ...
باختلافهم في السبب على السامع هو السماع او التلاوة يوجب الاحتياط في السجود وعلى الخارج بخلاف السامع في الصلاة التلاوة ممن ليس معه فان
الاحتياط مع هذا الاختلاف ان لا يسجد في الصلاة والنظر الى كون السبب التلاوة يمنعها فيها والى كونه السماع يوجبها فيها والواجب لا يفوت ...
عن الزوائد ... شك في شرعيته فيها فالاحتياط ان لا يسجد في الصلاة قوله وكل سجدة وجبت في الصلاة اي بتلاوته في الصلاة ...

ولها مزية الصلوة فلا تتأدى بالناقص ومن تلا سجدة

قوله ولها مزية اي للصلوتية مزية لتاديها في حرمة الصلوة فوجب تاديها في احرام الصلوة هو المستلزم لتاديها وجب كاملا باتصالها وهو علة بعدم قضائها خارجها بالتحقيق لا بالجر وتسميتها صلوتية وتقتضي هذا جواز تاخيرها من ركعة الى ركعة بعدان لا تخلى الصلوة عنها وقد بينا نصل سماقد بينا في سجود السهو من انه اذا تذكر سجدة التلاوة في ركن فسجد لها لا يعيد ما قدمناه من انه لو اخرها بعد التذكر الى آخر الصلوة اجزاه ولان الصلوة واحدة لا تستلزم جواز التاخير بل المراد اجزاته للسجدة آخر الصلوة لكن صرح في البدائع بانها واجبة على الفور في فصل وقت بيان وقتها ادائها وانه اذا اخرها حتى طالت التلاوة يصير قضاء ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة ملحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلوة بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور ايضا فان قيل كيف تحقق عدم السجود وسجدة التلاوة يتادى في ضمن سجدة الصلوة نوى اولم ينو كما ذكره في فتاوى قاضي خان وكذا يتادى في ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلوة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلث آيات وركع او سجد صلاتية ينوي بها التلاوة لم تجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا يتادى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرا آية سجدة في الصلوة فان كانت السجدة في آخر السورة او قريبا من آخرها بعدها آية او آيتان الى آخرها فهو بالخيار ان شاء ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع لصلوته وسجد للصلوة تسقط عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا تنقطع الفور ولو ركع للصلوة على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة سجدة التلاوة اولم ينو كذا اذا قرا بعدها آيتين او ثلاثا وان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد في الركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرا بعد السجدة ثلث آيات وركع بسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام تنقطع الفور لا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا تنقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلث آيات انتهى فظهر انه مقيد بان يسجد للصلوة بعد الركوع على الفور فدم حما بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا ان نواها في السجدة الصلاتية لانها صارت دينا عليه والدين يقضي بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في فصل كيفية وجوبها ويستظهر ان قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا ولما ذكر من الاجماع على عدم الاحتياج على النية في سجدة الصلوة حالة الفور لان البدائع بالفيد خلافه من ثبوت الخلاف فانه ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة ان لا يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى اولم ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل في المسجد اذا اشتغل بالفرض غير ناوية وصار يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج الى النية ويدعي ان محمدا اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة في الركوع فخر ساجدا فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل او بعد فلو كان الركوع ما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يامره بان يسجد للتلاوة بل تام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بالاقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وبين صوم المعتكف في رمضان والعبادة وذكر جواب القائلين عنه بان الواجب الاصلي هنا هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتادى السجدة بالركوع اذا نوى وللمخالفة في الصورة لا تتادى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلوة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها عبرة فلا يتعدى الواجب به وان نوى فكان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم

فلم يسجدها حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد

اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن بها خبرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلوة وهذا العموم ليس بمستقيم لان بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال الامام الاعلى انه لو لم ينو بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة الصلبية الى ان ينوي ايضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصح بوجوب النية في ايقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم تحل القراءة على ما هو اصل الصورة كما نقلنا وفي صدر هذا المنقول فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانما اوردنا تمام عبارة الافادة ما تضمنه من الفقه ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ونويها او لم ينوها في الركوع ونواها في السجود لم تجزه لانها صارت دينا في ذمته لفواتها عن محلها لانها وجبت بما هو من افعال الصلوة فتحققت بافعال الصلوة شرعا بدليل جواز ادائها في الصلوة من غير نقص فيها وتحصيل ليس من الصلوة فيها ان لم يوجب فسادا يوجب نقصانا منها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها صارت جزءا من الصلوة فلا تؤدى الا بتحريمة الصلوة كسائر افعالها ومبنى الافعال ان يؤدى كل فعل في محله المخصوص فكذا هذا فان لم تؤد في محلها حتى فاتت صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين بخلاف ما اذا لم تصر دينا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكفى كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد بخبر ان الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلوة فكيف تتادى به السجدة اذا تلا في الصلوة الا جاز فان قلت قالوا ان تاديها في ضمن الركوع هو القياس وبالاستحسان عدمه والقياس هنا مقدم على الاستحسان فانقضى كشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به ان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل اظهر بالنسبة الى الاستحسان نقل محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع اي تسقط السجدة بالسجدة وامر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كالصوم يوم من رمضان لا تقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس هو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس يأبى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان ح من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها كما ذكره محمد رح في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ وهنا افاد محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز ووجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة هي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روي عن ابن مسعود وابن عمر انهما كانا اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع والترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به فعبر عن استقرائهم اوجد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي والمعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضع عشرة موضعا تعرف

أخرها سجد أخرى لأن الثانية أقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الأولى وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لأن للأولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وإن تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لأن الثانية هي المستتبعة ولا وجه إلى إلحاقها بالأولى لأنه يؤدي إلى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزأته سجدة واحدة فإن قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وإن لم يكن سجد للأولى فعليه سجدتان فالأصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو أليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وإمكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فإذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لأنه دليل الإعراض

في الأصول هنا أصلا ولا يصير لمقابلة ثم النص عن أبي حنيفة رح أن السجود بها أفضل كذا مطلقا في البدائع ووجهه أنه إذا سجد ثم قام فركع حصل قربتين بخلاف ما إذا ركع لأن السجود هو الواجب بصورته ومعناه أما بالركوع فمعناه لا شك أن الأول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها إذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها لأنه إذا سجد لها قام فركع كان يركع بلا قراءة وهو مكروه لذلك أن إذا كانت الآية في وسط السورة أو ختمها أو بقي إلى الختم آيتان أو ثلث لأنه يصير بانيا الركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فإن كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها إذا رفع ثم يركع وإن كانت ختمها فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وإن كان بقي منها آيتان أو ثلث كسورة بني إسرائيل والانشقاق كان له أن يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا قيل لا يجزي الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الأحق وفي البدائع الأوجه أن يفوض إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على أن جعل ثلث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فإن محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت أرأيت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلوة والسجدة في آخر السورة إلا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلث ثم يركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل بها سورة أخرى هذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم قال في البدائع الأفضلية وصل السورة بما يقتضي قصره على ما إذا كان الباقي آيتين وهو قوله لأن الباقي من خاتمة السورة دون ثلث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما حصل حكما لهذا التعليل حيث قال وإن كان بقي إلى الختم قدر آيتين أو ثلث قوله أخرته السجدة عن التلاوتين يعني إذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فإن تبدل فلكل سجدة فإن قيل هذه المسئلة إما مندرجة في المسئلة التي بعدها وهي تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة أولا فإن كان نظرا إلى اتحاد المجلس فينبغي له إذا سجد للأولى ثم دخل في الصلوة فتلاها لا يجب عليه السجود لأن الحكم في الآية هو أنه إذا كررها في مجلس يكفيه سجدة سواء قدمها أو وسطها أو أخرها عن التلاوة وإن لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلوة كما بالأكل ونحوه فينبغي أن لا يكفيه إلا سجدتان وجوابهما موضوعهما عن جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلوة لأن الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها عن حكم ذلك العام فنفصل فيها بين أن يسجد للأولى فلا تغني عن السجود الصلوتية أو لا فتغني عن الأولى أو لا يسجد لواحدة منها فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للأولى لأن اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفرضية وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الأسباب منع من جعل الأولى مستتبعة إذ استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الأصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وإذا لم يسجد للصلوتية وقد صارت تلاوة الأولى مندرجة فيها سقطتا لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها قوله ومن كرر تلاوة سجدة الخ المرح بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج إليه هنا بيان أن الأليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه عليه الصلوة والسلام كان يسمع من جبرئيل آية السجدة ويقرؤها على أصحابه ولا يسجد إلا مرة واحدة مع أنه عليه الصلوة والسلام كان يكرر منه ثلثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الإجماع على أن السميع إذا قرأها لا تجب إلا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسماع وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها إذا كان التالي أصم والمعقول وهو أن تكرار القراءة محتاج إليه للحفظ وللتعليم الا

وهو للبطلان حالة وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة [illegible]

فلو تكرر الوجوب يحرج الناس زيادة حرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم الحرج من جهة الزام الحكم كذلك في حفظ القرآن فانه كان متعذرا او متعسرا جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان يشير ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم تقديرا بايجاب التكرير اقتصر المص على التمسك به واما الاول فاعلم ان الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما يليق به الاحكام لا الاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت العدم من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكنا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب متعدد وبالنظر الى الحكم متحد فيتعدد ولانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت لان المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم انه في السبب وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى فحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا يجب السجود ثانيا قوله وهو اي دليل الاعراض هو المبطل هناك الا ترى انها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الامر من يدها فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذ لا فرق فعلم ان خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو جمع للرأي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة او خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلوة وهو راكب كالسفينة كان جواز الصلوة شرعا اعتبارا للامكنة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجوز صلوة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلوة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب اذا لم يكن في الصلوة وهي سائرة فيتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب اكثر من شربتين او نام مضطجعا او ارضعت ولدها او اخذ في بيع او شراء او عمل يعرف به انه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لا ان كان يسيرا واختلفوا في الصلوة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند ابي يوسف لا فلو قرأها في ركعة ثم كررها في اخرى وجبت اخرى عنده خلافا لابي يوسف له ان القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة الصلوتية فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعدد في حكم الصلوة وهو جواز الصلوة وبالاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيما اذا كررها في النفل او الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية اما لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضي قوله وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وفي الدراية كذلك في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختيار المشايخ في الآخرين لا في التسدية لكن ذكر الاختلاف فيه ايضا قال التمرتاشي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الماء والذي تلا في غصن ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس وكذا يعتبر مختلفا في الغصنين في الحل والحرم حتى ان الحلال لو رمى صيدا على غصن شجرة اصلها في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء واعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انهم ان يغرس الحائك خشبات ليسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا اما على ما هي ببلادنا والاسكندرية وغيرها بان يديره

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن مسعود رض ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة **قال** ويكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رح احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

---

على دائرة مصلى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب **قوله** ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع تكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله عليه الصلوة والسلام السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه ففي المسئلة الاولى يتكرر اجماعا اما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد واما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل العدد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الى الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب في حقه السماع **قوله** اعتبارا بسجدة الصلوة يشير الى ان التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما اذ لا تحريم ولا تحرم وان اشترط لها ما يشترط للصلوة ما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلوة على الاصح واستحب بعضهم سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوليائه قال تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي ان لا يكون ماصح على عمومه فان كانت السجدة في الصلوة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقول اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داؤد وان كان خارج الصلوة قال كل ما اثر من ذلك وعن ابي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول ابي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة لان الخرور الذي مدح به اولئك فيه اكمل **قوله** قال اي محمد الخ **قوله** دفعا لوهم التفضيل اي تفضيل آي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغيير التاليفه واتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تاليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه ايضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك ويستحب ان يقرأ معها آيات ليكون ادل على مراد الآية وليحصل بحق القرأة لا بحق ايجاب السجدة اذ القرأة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود انتهى **قوله** شفقة على السامعين وقيل ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جهر حثا لهم على الطاعة **فروع** اذا تلى على المنبر سجد ويسجدون معه لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه تلى على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفي منا ان السنة في ادائها ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب ان لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة الائتمام لوجب ذلك وصرح بانه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا يتعدى الى التابعين اذا تلى راكبا او مريضا لا يقدر على السجود اجزاه الايماء وتقدم بعضه لو نزل الراكب فسجد كان اولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فاومى لها جاز الا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض قلنا لو اداها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل وركب لانه ليؤديها بالايماء في الوجهين وقد وجبت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلوة سوى التحريمة

## باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما

---

من النية والاستقبال والستر وتحري الى جهة التحري عند الاشتباه واداء الى في وقت غير مكروه لا يجب السجود في مكروه ادى في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لما فيه قيل تجوز وقيل لا تجوز وقدمناها في فصل الاوقات المكروهة ويفسدها ما يفسد الصلوة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يتحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه تم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

**باب** صلوة المسافر السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر فلذا أخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع تتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلثة ايام ولياليها فبين ذلك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الاحكام واخذ فيه مع المقدار الذي ذكره ذكر القصد فافاد انه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصروا ولو اسلم حربي فعلم به اهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلثة ايام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به او علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلثة ايام في اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلثة ايام قوله عمت اي الرسول عليه الصلوة والسلام بالرخصة وهي مسح ثلثة ايام الجنس اي جنس المسافرين لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى انه يمكن كل مسافر من مسح ثلثة ايام عموم التقدير بثلثة ايام لكل مسافر فحاصله ان كل مسافر يمسح ثلثة ايام فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لثبت مسافر لا عليه مسح ثلثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولان الرخصة كانت متعلقة بيقين فلا تثبت لا بتيقن ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناه اذ لم يقل احد باكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار عليه لانا نقول قد صار اليه على ما ذكروا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالثة ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى غير الاحتمال المذكور وان قالوا لبقية كل يوم ملحقة بالمقتضي منه للعلم بانه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج عن ذلك من ان مسافرا يمسح اقل من ثلثة ايام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا باوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر انه انما يمسح ثلثة ايام شرعا اذا كان سفره ثلثة وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسحها والى قول ابي يوسف ولا مخلص الا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الائمة وعلى هذا القول لا يقصر هذا المسافر وانا لا اقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذي اورد ناه الا به وان لزوم ثلثة ايام في السفر وهو على تقدير ما ظرفا للمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلثة ايام يمسح وانه لا ينفي تحقق مسافر في اقل من ثلثة فيقصر مسافر اقل من ثلثة ان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد اقل فيه ولا قيد في اجراء حكم الرخصة ويدل على القصر المسافر اقل من ثلثة حديث ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة

والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رح التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل **قال** وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزأته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها

---

الى عسفان فانه يفيد القصر في الاربعة برد وهي تقطع في اقل من ثلثة ايام راجيا بصدق الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فحقيقه قصر الاقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم ايضا لان القصر في اربعة برد واكثر اذا كان قطعها في اقل من ثلاثة انما ثبت بمفهوم لا تقصروا في اقل من اربعة برد فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواب مسح الاقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما ما دام مسافرا فان تم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هنا محتاجا الى الجواب فالجواب ان بقية الحديث لما كان ان المقيم يمسح يوما وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ولتؤيد كونه ظرفا ليمسح ان السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لا اطلاقه وعلى تقدير كون الظرف للمسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود **قوله** والسير المذكور الخ اشارة الى سير الابل ومشي الاقدام فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل بتقديرها فقيل باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلثة ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الاقدام لو سار مستعجلا كالبريد في يوم قصر فيه والظاهر تحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو ايضا مما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا مخلص الا ان يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة ايام والا لزم القصر لو قطعها في ساعة صغيرة لقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق عليه انه قطع مسافة ثلثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة بخلاف التقدير بسير ثلثة ايام واكثرها لانها المخلة مظنته للحكم بالنص المقتضي ان كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند ابي يوسف كما في ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تفريعهم جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم ادنى مدة السفر فيبطل اصل الحكم اعني تقديرهم ادنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله اعلم **قوله** فيما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث يقطع في البر بيوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة في اي طريق اخذ فيه **قوله** وهذا آية النافلة يعني ليس معنى كون الفرض فرضا الا كونه مطلوبا البتة قطعا او ظنا على الخلاف الاصطلاحي فاثبات التخيير بين ادائه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقته الا نفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة ان ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التاخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما بقي بخلاف الفقير اذا حج حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا ياثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت واما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضا لا نفلا مع انه لا ياثم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من ان الواجب احد الامرين فارجع اليه وفيه حديث عائشة في الصحيحين قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ثم اتمها في الحضر واقرت صلوة السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها تاولت كما تاول عثمان وفي لفظ للبخاري قال فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا فتركت صلوة السفر على الاول ذكره في باب من اين ارخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلوة الحضر كانت قبل الهجرة هذا وان كان موقوفا فحكمه

واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رض لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة رضي الله عنها تتم لا ينافي ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في جواز اتمام الاربع فانه لو
اتم كانت الاخريان نافلة لكن فيه ان المسنون في النفل عدمه بناء على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر
فالظاهر ان جعلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لما تردد او ظن في ان جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحرج بالاتمام
يدل عليه ما اخرجه البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن عائشة رض انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت
ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تأولت اي تأولت ان الاسقاط مع الحرج لا ان الرخصة
في التخيير بين الاداء والترك مع اعتبار الافتراض في المخير في ادائه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت
لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة ونقل قولها انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضي ان لا يتحقق لها
سفر اما في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رض صحبت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رض فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رض
فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى ولا يعارض لما روي من ان عثمان رض كان يتم والتوفيق ان اتمامه المروي كان
حين اقام بمنى ايام منى لا تمسكا ان حكم السفر نسخ على ان اتمامه بمنى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم كان ذلك منه بعد مضي الصدر من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه احمد انه صلى
بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول من تأهل في بلد فليصل صلوة المقيم
مع ان في الباب ما هو صريح ففي مسلم عن ابن عباس رض فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا نص ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا واخرج
النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمر رض قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان
تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاله بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر رض مدفوع بثبوت ذلك حكم مسلم
في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما اقتضاه من المعنى المفيد لفرضية الركعتين كفاية واعلم ان من الشارحين من يحكي خلافا
بين المشائخ ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها
رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على احد قوله واذا فارق بيان لمبدأ القصر ويدخل في بيوت المصر ربضه وقد صح عنه عليه الصلوة والسلام
انه قصر العصر بذي الحليفة وروى ابن ابي شيبة عن علي رض انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان
قيل عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل باكثر كما سنذكره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة
والعيدان فيه فمقتضاه ان لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء اجيب بانه انما الحق به فيما هو من حوائج اهل المقيمين فيه لا مطلقا واما محل منع الحكم فيه اذا كان منفصلا
من العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى قاضي خان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان
بينهما مزرعة او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية او قرى متصلة بربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى ايضا
ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر في القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة [illegible] مفارقته بيوت المصر بالقدم جواز القصر

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر

---

ففي عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولوادعينا ان بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوزها وبحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر **قوله** ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ ظاهر ان المراد حتى يدخل قرية او بلدا فينوي ذلك والافنية الاقامة بالقرية والبلد محققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة تتعلق بدخولها وفيه اثر علي قال البخاري تعليقا وخرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد اسنده عبد الرزاق فصرح به قال اخبرنا الثوري عن وقاء بن اياس الاسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فقلنا له الا تصلي اربعا قال لا حتى ندخلها ثم تقرر حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر الى غاية نية الاقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيد بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وايضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الاقامة ليس واقعا فانه لو دخل مصره صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة او يدخلها بعد الاستكمال او يدخل غيرها فينوي الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسئلة العزم على الرجوع وهي انه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدا له ان يرجع لحاجة او لا يرجع صار مقيما في المفازة حتى انه يصلي اربعا اربعا وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتمال النقض اذ لم يستحكم اذ لم تتم علته فكانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب **قوله** لان السفر يجامعه اللبث يعني حقيقة اللبث مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتباره مطلقا **قوله** وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر اخرجه الطحاوي عنهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد ان ابن عمر رضي الله عنه كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم وقال محمد في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر **قوله** والاثر في مثله كالخبر وهو احتراز عما سيذكره من الهداية عن ابي يوسف انه مدخل للرأي في المقدرات الشرعية وقد بيناه فيه **قوله** فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قياس اصله مدة الطهر والعلة كونهما موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كميتها بها وهو الحكم وحاصله بانه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر مرجحا به المروي عن ابن عمر وعلي المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد اخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله على انهم عزموا قبل اربعة ايام غير انهم اتفق لهم انهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين انهم نووا الاقامة حتى يقضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها انه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة تسع عشر يقصر الصلوة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث انس في حجة الوداع قال المنذري فانه عليه الصلوة والسلام دخل مكة صبح رابعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي تلك الليلة

[illegible] صلوة المقيم [illegible] الامام [illegible] لان الصلوة [illegible] فسدت من جهة [illegible] حكم [illegible]
[illegible] مقتديا [illegible] قبل [illegible] الآخر [illegible]
[illegible] الا [illegible] ثم [illegible] حدث [illegible] ثم احدث الآخر وخرج ثم شكا
[illegible] ان الاول [illegible] مقتديا [illegible] ثم خرج الثاني [illegible]
[illegible] ثم خرج [illegible] صلوة [illegible] اربعا
[illegible] في الركعة الثانية ويجلس على راس الركعتين [illegible] على المسافر [illegible] المقيم [illegible] اقتدى بالمسافر
[illegible] احتمال الاقتداء ثابت [illegible] الاول [illegible] فسدت صلوتهما [illegible] صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت
[illegible] صلوة [illegible] مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل [illegible] ويصليا ركعتين [illegible]
[illegible] الامام [illegible] صلاتهم بل [illegible] المقيم [illegible] المسافر ان المقيم ان كان [illegible] ان يصلي اربعا وان كان مقتديا
[illegible] قبل التشهد [illegible] المسافر [illegible] وان كان [illegible] ان يصلي اربعا تمت صلوته [illegible]
[illegible] وان كان مقتديا [illegible] احتمال الاقتداء ثابت حتى [illegible] فسدت [illegible] حدث [illegible]
ثم [illegible] ثم شكا بعد ما [illegible] فسدت صلوة من خرج اولا [illegible] الثاني وان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا [illegible]
صلوته لانه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه خرج
[illegible] مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلوته فان كان الاول مسافرا وان كان اماما لم تفسد صلوته لانه خرج بعد الفراغ [illegible]
[illegible] مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلوته بخروج الامام [illegible] فسدت صلوة من خرج اولا [illegible]
بالفساد [illegible] لا تفسد صلوته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين [illegible] ان كان مقيما [illegible] وان كان مسافرا [illegible]
يجب [illegible] واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذي خرج اولا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت
وان خرجا معا فصلوة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم يتحول [illegible] الى المسافر وان كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلوة المسافر
فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا [illegible] الامر [illegible] شكا بعد ما صليا [illegible] القياس ان تعتبر الاحوال [illegible] تفسد صلوة المقيم لاحتمال
انه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلوتهما ويجعل المقيم اماما حملا للامر على الصحة لان الظاهر من حال المسلم [illegible] على موجب الشرع
كما قلنا [illegible] القياس [illegible] في الاستحسان [illegible] على [illegible] المتعارف [illegible]
مسافر ومقيم ام احدهما صاحبه [illegible] فلما قعد على راس الركعتين [illegible] سلم [illegible] فشكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا [illegible] القراءة [illegible]
[illegible] المسافر [illegible] المقيم اماما [illegible] فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلوة
المقيم وجازت صلوة المسافر فان احدثا معا او متعاقبا وخرجا معا فسدت صلوة المسافر لاحتمال كان الامام وجازت صلوة المقيم لانه منفرد وان خرجا
على التعاقب [illegible] فسدت صلوتهما لما قلنا فيما تقدم قوله [illegible]

لأن ابن عمر رضي الله عنه أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الإقامة بها قصروا وكذا إذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا لأن الداخل بين أن يهزم فيقر وبين أن ينهزم فيفر فلم تكن دار إقامة وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر يصح في الوجهين إذا كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند أبي يوسف يصح إذا كانوا في بيوت المدر لأنه موضع إقامة ونية الإقامة من أهل الكلأ وهم أهل الأخبية قيل لا تصح والأصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعا لأنه يتغير فرضه إلى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

---

اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف عليه الصلاة والسلام طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الأربعاء وخرج صبيحته وهو يوم الرابع عشر فتمت عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الإقامة فيما كانت منوية منه عليه الصلاة والسلام في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الإقامة رأسا قلنا معلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن ليخرج من مكة إلى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الإقامة بمكة إلى حج وذلك أربعة أيام كوامل فينتفي به قولكم إن أربعة أقل مدة الإقامة قوله لأن ابن عمر رضي الله عنه أقام بأذربيجان بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء مكسورة وبعدها الياء المثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة بإسناد صحيح أن ابن عمر قال أرتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين فيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين قوله فلم تكن دار إقامة وبمجرد نية الإقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الإقامة كما في المفازة فكانت البلدة ودار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع إقامة قبل الفتح لأنهم بين أن يهزموا فيفروا ويهزموا فيقروا فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لأنهم مع ذلك موطنون على أنهم إن هزموا قبل تمام الخمسة عشر يوما هربوا لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الإقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقيق حقيقة النية من ذلك وإن كانت الشوكة لهم لأن احتمال وصول المدد للعدو وجوده وبمكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا يضعف تعليل أبي يوسف بأنه إذا كانوا في بيوت المدر كانوا في الأخبية لأن مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصر لقضاء حاجة غير ولو نوى الإقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي السير الكبير إن نوى بها حتى منهم ووطن على إقامة خمسة عشر في نهار ونحوه لم يصر مقيما قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى إلى مرعى وهذا لأن عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاة إذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط إلى مساقط الغيث ومعهم الأثقال كانوا مسافرين حيث نزلوا إلا إذا نزلوا مرعى كثير الكلأ والماء واتخذوا المعالف والأواري مع الخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما والماء والكلأ يكفيهم فأنا أستحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بأن يقصدوا الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينقض به حكم الإقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع أما من ليس من أهل البادية بل هو فلا يصير مقيما بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة قوله لاتصال المغير وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فإنه لو نوى الإقامة فيه تغير إلى أربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فإن قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذا لم يتغير لزم أحد الأمرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتب بأن تثبت صحة الاقتداء والتغير معا إلا أنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتداء لأنه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع ولا مانع إلا عدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له أيضا فيثبت معا فتثبت الصحة معه بخلاف ما إذا خرج الوقت لأنه لا يقبل التغير في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا إذا خرج الوقت قبل الاقتداء أما إذا اقتدى في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد لا يبطل اقتداؤه لأنه حين اقتدى صار فرضه أربعا للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كذا لو نام خلف الإمام حتى خرج الوقت فإنه يتم أربعا وإذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي أربعا إذا أفسد لأنه

وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن

---

ادار صلوة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ام مسافر مسافرين ومقيمين فقبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الاقامة فانه تحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا لوجود المغير في محله وصلوة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم الامام لم تفسد فكذا صلوة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت صلاته لانه انقلب فرضه اربعا ثم تكلم ولكن تجب عليه صلوة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلوة **قوله** وان دخل معه في فائتة اي في فائتة على الماموم المسافر سواء كانت فائتة على الامام المقيم او لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق الامام **قوله** اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما اطلق اسم النفل مجازا للاشتراك في عدم فساد الصلوة بالترك او القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام وان فرض انه لم يقرأ في الاوليين لان قراءته هذه تلتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخلو الثاني عن القراءة بالكلية **قوله** في الاصح احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا **قوله** احتياطا فانه بالنظر الى الاقتداء تحريمة حين ادركوا اول صلوة الامام يكره القراءة تحريما وبالنظر الى عدمه فعلا اذ لم يفتهم مع الامام ما يقضون وقد ادركوا فرض القراءة يستحب فاذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا او محرما لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان الامام لم يكن قرأ في الاوليين فانها تلتحق بهما ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة اصلا حكما اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكون مكروهة تحريما او ركنا تفسد الصلوة بتركه فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب ترك الفرض اشد من ارتكاب المكروه تحريما **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم الى آخره لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم ح بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلوتهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسألوا فتحصل المعرفة وحديث اتموا صلوتكم رواه ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رض قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه لما سجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام امامه وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد قدمنا في باب الحدث في الصلوة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك وتقنها

فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر ... ولا الاول ثم ... وطنا لا الاسيرى انه عليه السلام يعنى العصر

وهذه مسائل الزيادات مسافر ومقيم ام احدهما الآخر فلما شرعا شكا في الامام استقبلا لان الصلوة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها والامامة المقتدى مفسدة واحتمال كون كل منهما مقتديا قائم فتفسد عليهما قيل يا ديله اذا افترقا عن مكانهما اما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدى عن اليمين ليس شرطا ليجعل دليلا ولو لم يشكا حتى احدث احدهما فخرج ثم احدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلوة من خرج اولا لا الثاني لان الاول سواء كان اماما او مقتديا لما خرج اولا صار مقتديا بالمتأخر ثم اذا خرج الثاني على موضع الامام عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تعلق لصلوته بصلوة غيره ولا يلزم من فساد صلوة الغير فسادها ويصلي اربعا مسافرا كان او مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على راس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان كان اقتدى بالمسافر وتحولت الامامة اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلوة المقتدى منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكا في الامام لم تفسد صلوتهما بل يقوم المقيم ويتم اربعا ويتابعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه اذا قعد امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا تمت صلوته فلا يضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه اربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يشكا حتى احدث احدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكى بعدما رجعا من الوضوء فسدت صلوة من خرج اولا دون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلوته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه خرج بعدما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه لما خرج اولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلوته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلوته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلوته بخروج الامام بعده فتفسدت صلوة من خرج اولا من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والمتأخر لا تفسد صلوته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير اربعا لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذي خرج اولا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معا فصلوة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم تتحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلوة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وقد خلا مكان امامه وان شكا بعدما صليا ثلاثا او اربعا ولم يحدثا فالقياس ان تعتبر الاحوال فتفسد صلوة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلوتهما وتجعل المقيم اماما حملا للامر على الصحة لان الظاهر من المسلم التحري على موجب الشرع كما قلنا فيمن احرم بنسكين ونسيهما القياس ان تلزمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم ام احدهما صاحبه في الظهر وتركا القعدة على راس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تركا القراءة في الاوليين او احدهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم اماما واذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلوة المقيم وجازت صلوة المسافر فان احدثا معا او متعاقبا وخرجا معا فسدت صلوة المسافر لخلو مكان الامام وجازت صلوة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم الاول منهما خروجا فسدت صلوتهما لما قلنا فيما تقدم قوله فانتقل عنه يعني عنه قيد بالامرين فانه اذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر

المذهبية تكتسب من أيام ... وهذا كما لا يبطل الوطن الأصلي إلا بمثله وطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصلي وإذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة
عشر يوما لم يتم الصلاة لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لأن السفر لا يعرى عنه إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله
لأن إقامة المرء تضاف إلى مبيته ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعا لأن القضاء بحسب الأداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت

---

الأول تبعهم لما بل في الآخرة فإنه تبع في الأول كما تبع في الثاني قوله لم يعد أربعة من المسافرين هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فإنا قوم سفر قوله ومن له
وطن أصلي الخ قيل الأوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لا الارتحال عنه ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو
الإقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن إقامة وهو ما نوى الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما نوى
الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لأنه يوصف السفر فيه كالمفازة ولهذا ترك المصنف والأصلي لا ينتقض إلا بالانتقال عنه
واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بالوطن الإقامة ووطن الإقامة ينتقض بالأصلي وبوطن الإقامة وبالسفر وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلي
بالإجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي الأخرى إنما يصير الوطن وطن إقامة
بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية
وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة
بها خمسة عشر لا يصير مقيما فلا تصير تلك القرية وطن إقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر
ابن هبيرة ليقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر متوسط ذلك فلما قدماه خرجا منه إلى الكوفة ليقيما بها يوما ثم يرحلا إلى بغداد فإنهما
يتمان الصلاة إلى الكوفة لأن خروجهما من وطنهما إلى القصر ليس بسفر وكذا من القصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة فإن خرجا من الكوفة إلى بغداد يقصران الصلاة
وإن قصدا المرور على القصر لأنهما قصدا بغداد وليس لهما وطن أما الكوفي فلأن وطنه بالكوفة نقض وطن القصر وأما البغدادي فعلى رواية الحسن
يتم الصلاة وعلى روايات هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادي بالقصر صحيح لأنه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد بعد
ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب أن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تقديم السفر لأن الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد
تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا إلى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو
ما يكون المرور فيه بعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري خرج إلى بلبيس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها إلى الصالحية فلما دخلها بدا له أن
يرجع إلى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الإقامة يقصر إلى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثال انتقاض وطن الإقامة بمثله ما قلنا
أيضا وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها شهرا ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى
خراسان ومر بالكوفة فإنه يصلي ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن الإقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة مثله وكذا وطنه
بالحيرة انتقض بالسفر لأنه وطن إقامة فلما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان
وإن لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر يوما أتم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فبقي
وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فإنه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل
بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود إلى الوطن الأصلي فإنه إذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وإن كان بينهما
مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لأن العزم في الوجه الأول ترك السفر فنية الإقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفي الوجه الثاني
ترك السفر إلى جهة وقصده إلى جهة أخرى فبقي مسافرا كما كان وفي التمرتاشي خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلاة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل

لانه لا تعتبر السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي لا سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا

---

مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته دخل مصره او لم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى اربعا فان علم قبل ان يدخل ان الماء امامه فمشى اليه توضأ وصلى اربعا ايضا لانه بالنية صار مقيما فبالمشي بعد ذلك في الصلوة امامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلوة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت لان السفر عمل يمنع حرمة الصلوة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلوة لا تمنعه فلو تكلم حين علم ان الماء امامه او افسد الصلوة بمفسد ثم وجد الماء خلفه او وجده في مكانه صلى اربعا وان مشى امامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلوة بخلاف المشي في حرمة الصلوة وقد تكرر لنا ان المسافر يصير مقيما بنية الاقامة في حرمة الصلوة حتى يتم اربعا فلنتمم الكلام فيه فنذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الاقامة في الصلوة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا ان يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان اللاحق مقتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو ففراغ الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرفت هذا فلو نواها بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعد اولا فنواها قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا انه يعيد القيام والركوع لانهما نفل فلا ينوبان عن الفرض فان لم ينو حتى سجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها اخرى ليكون التطوع بركعتين هذا اذا كان قعد وبالربع فيما اذا لم يكن قعد لما عرف في سجود السهو عندهما ولا يتم عند محمد لفساد اصل الصلوة بفساد الفرضية ولو ان مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما او في احدهما وتشهد ثم نواها قبل السلام او قام الى الثالثة ثم نواها قبل ان يسجد تحول فرضه اربعا عندهما ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد تفسد صلوته لما مر من فساد الصلوة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول ابي حنيفة ان تفسد لما سلف من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسن فيها فقال ببقاء التحريمة وان تركت القراءة في الركعتين لان صلوة المسافر بعرض ان تلحقها مدة نية الاقامة فيقضي القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر المفسد الا بالخروج عن تلك الصلوة بخلاف الجمعة للمقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجود لانها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو لقدم انه يتغير عند محمد خلافا لهما بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه او لا قوله لانه الى آخر الوقت هو المعتبر في السببية في حق المكلف لانه اوان تقرره دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حق العباد واما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وهو الاصل في اسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصانها لعروض تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه او بعجز عن ادائها قبله وبخروجه عن غير اداء [illegible] لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه ان يصلي فيه صلوة السفر يقضي صلوة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلوة المقيم لما علم من ان مذهبه ان السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد اسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم اربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر انه تركها في سفره رجع فتذكر انه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا لان صلوة الظهر صارت دينا ما لم تكن صارت دينا الى آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلوة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلوة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب ان يقضيها في الصحة قائما لان الوجوب يقيد القيام غير انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اداء فحين لم يؤدها

فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

حالة العذر بزوال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة اما صلاة المسافر فانها ليست الا ركعتين ابتداء ونشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة قوله فلا يتعلق بما يوجب التغليظ يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطا معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق في منعهم من صلاة الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بمحظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وما قدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد اما نص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيدا له عندنا فكيف ولم يتم فلا يصلح مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك ان سبب الرخصة لابد ان يكون مباحا وهو في صلاة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق مسبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب المسبب سبب فلو ثبتت الرخصة اعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية اعني شرب المسكر الى آخر ما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق اصلا نعم المسبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعا كالصلاة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر وهذا بناء على ان المراد بالسبب الفاعل لا القابل فرع القبح كالعبد والغلام والجندي والمرأة اذا اوفاها مهرها والاجير والتلميذ والاسير والمكره يعتبر نية الاقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم ولو نوى المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صلوا قصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مهاياة في الخدمة قصر في نوبة المسافر واتم نوبة المقيم وتفرع على اعتبار النية من المتبوع العبد لو ام سيده في السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو امه من يقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على راس الركعتين فسدت ولو كان العبد ام مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على راس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما اربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث فقدم مقيما لا ينقلب فرض القوم اربعا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بماذا يعلم العبد قيل ينصب المولى اصبعيه اولا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وحكم الاسير من بعث اليه المتولي ليؤتى به من بلده والغريم اذا لزمه غريمه او حبسه ان كان قادرا على اداء ما عليه ومن قصده ان يقضي دينه قبل خمسة عشر يوما فالنية في السفر والاقامة معتبرة والا فنية الحابس ولو اسلم كافر مسافر او بلغ صبي مسافرا اختلف فيهما المشايخ ابو بكر بن الفضل على انه ان كان بينهما وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل صبي اذا بلغ يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي ركعتين بناء على ان نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى ان يصلي الظهر مع العصر في وقت احدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافا للشافعي بل بان يؤخر الاولى الى آخر وقتها فينزل فيصليها في آخره ويقدم الاخرى في اول وقتها فاذا جمع فعلا لا وقتا ولنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

نسخة

قوله فان الذي صير سببا منه سبب قطع الطريق

باب صلوة الجمعة

لا جمعة الا في مصر جامع

صلى صلوة لغير وقتها الا جمع فانه جمع بين المغرب والعشاء وصلى الصلوة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلس بها لكن قبل وقتها المعتاد فعلها فيه
منه عليه الصلوة والسلام وكانه ترك جمع عرفة لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس انه عليه الصلوة والسلام قال ليس في النوم تفريط انما
التفريط في اليقظة ان يؤخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى فيعارضه ما فيهما حديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان اذا عجل به السير
يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهما عن ابن عمر رض كان اذا عجل به
السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق فيترجح حديث ابن مسعود رض بزيادة فقه الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحمل الشفق
المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي الحمرة على ما قدمنا فيكون جمعا بين ما قلنا من ان ينزل في آخر الوقت فيصلي الاولى
فيه ثم يستقبل الثانية في اول وقتها وقد وقع في احاديث الجمع شيء من الاضطراب ففي بعضها عن ابن عباس رض جمع عليه الصلوة والسلام جمع
بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل
لابن عباس رض ما اراد الى ذلك قال اراد ان لا تحرج امته ولم يقل بنا ومنهم بجواز الجمع كذلك احد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه
معارضة ظاهرة ✠

**باب** صلوة الجمعة مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفي ما قبله
في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء لسببه النصف منها والله اعلم او لان الجمعة
فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله رتب الامر بالسعي للذكر على
النداء للصلوة فالظاهر ان المراد بالذكر الصلوة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لان
افتراض السعي الى الشرط هو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير الا ترى ان من لم تجب عليه الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع
والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلوة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال عليه الصلوة والسلام الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة
الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داؤد عن طارق بن شهاب وقال طارق راى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى
وليس هذا قدحا في صحة الحديث فان غايته ان يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين
واخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري عنه عليه الصلوة والسلام قال الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر ورواه الطبراني
عن الحكم بن عمرو وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن ابي هريرة رض وابن عمر رض انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على
اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن ابي الجعد الضمري وكانت له صحبة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داؤد والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة
وابن حبان في صحيحهما وقال عليه الصلوة والسلام من ترك الجمعة ثلث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد باسناد حسن
والحاكم وصححه وقال عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر
الجعفي لكن له شواهد فلا يضر تضعيف جابر وعن ابن عباس رض قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره

او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام

وهذا باب يحمل جزاؤه واجتماع المسلمين على ذلك وانما اكثرنا فيه نوعا ما من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب ابي حنيفة عدم افتراضها
ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلوته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر
فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها لوجوبها شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة
والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا اذا وجد الاعمى قائدا لزمته اجيب بانه غير قادر بنفسه فلا يعتبر قدرة غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائط
في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو ان واليا اغلق باب البلد وجمع بحشمه ومنع الناس من الدخول لم تجز اخذا
من اشارة قوله تعالى نودي للصلوة من يوم الجمعة فانه اي تشهير قوله او في مصلى المصر يعني فناءه فان المسجد الداخل فيه انتظمه اسم المصر وفناؤه
هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بغلوة وكذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا
لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا انه لما اعطى اشتراط المصلى قال المصر فالحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر اي وان لم يكن
في مصلى فيها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا جمعة الى آخره رفعه المصنف وانما رواه ابن ابي شيبة موقوفا على علي رضه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر
ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة وصححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضه قال لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع
وكفى بقول علي رضه قدوة ولما روى ابن عباس رضه ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية بالبحرين فلا ينفي
المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم اي مكة والطائف ولا شك ان مكة مصر وفي الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم
وكذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون باي سور لا يخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روي عن عبد الرحمن بن كعب
عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت
كم كنتم قال اربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة
ولم يطلع عليه الصلوة والسلام ايضا على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع
فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد فصلى بهم وذكرهم وسموه
يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فقد ذكر عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه
في الليلة الثالثة مخافة ان يفرض ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث علي عن المعارض ثم يجب ان
يحمل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الامكنة فاقدامه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون
الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضا والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس
على اطلاقه اتفاقا بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط ان لا يظعن اهلها عنها صيفا ولا شتاء
فكان خصوص المكان مرادا فيها اجماعا فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي رضه ولو عورض بفعل غيره كان علي رضه
مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضته ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة رضه انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا

ويقيم الحدود وعن ابي يوسف رح انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله ويجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد رح لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز

---

في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو احادا ولو مصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا وقال الفقيه ابو جعفر اذا نهى مجتهد لسبب من الاسباب اراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا جاز لا متعنتا واضرارا فلهم ان يجمعوا على من يصلي بهم ولو مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث فيه يومه ذلك لزمته وان نوى الخروج قبل وقتها لا تلزمه قال الفقيه ان نوى ان يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه **قوله** ويقيم الحدود احتراز عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه تجوز قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه **قوله** وهو الظاهر اي من المذهب وقال ابو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا اخص مما اختاره المصنف قيل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود اغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولي الكورة باصلها فيأتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من التعلقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا او لا نظرا الى عدمهما بها والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم فقد يفرق بالفرق بين قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما ياتيها فيفصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة ينوي بها آخر فرض ادركت وقته ولم اؤده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهره وان صحت كانت نفلا وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلوة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في ان جمعته سابقة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد وكذا روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا تجوز في مسجدين في مصر الا ان يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فان لم تكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا او لم تدر السابقة فسدتا وعنه انه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما لا في ثلثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه عن ابي حنيفة ولهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والاصح الاول خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر مع ان الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة انما هو اذا زال الاشتباه وبعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا اما اذا دام الاشتباه فاما فلا يجزم بكونها نفلا لوقوع النظر في انها سنة او لا فينبغي ان يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا اذ لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه وتعالى اعلم ومن كان من مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان ياتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة اميال وعن مالك ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا احسن **قوله** لانها اي منى تتمصر في الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وللاسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها انه يزول تمصرها بزوال الموسم وذلك غير قادح في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاولى في الذي قدمناه من قرى مصر

لان الولاية لهما امير الموسم يلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

---

ان لا يصح فيها الا حال حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله اعلم وعدم التقييد بمنى لا لانتفاء المصرية بل للتخفيف لان الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزام مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تتفق في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان منى من افنية مكة لانه فاسد لان بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل واذا نوى المسافران يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبارهما شرعا موضعين **قوله** لان الولاية لهما يعني ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتمصير وهو قائم في كل منهما للخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص في الترك لا انه يمنع صحتها وسيجيء انه يجوز للمسافر ان يؤم في الجمعة فلهذا يجوز ان يأذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما تصير مطوفا في ولايته والظاهر انه غير مسافر حتى لا تقصر الصلوة في طوفه كالسائح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتمصير فلذا قالوا اذا سافر الخليفة فليس له ان يجمع في القرى كالبراري **قوله** او من امره فيخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز قضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها ولمن امره ان يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا يملك الاستخلاف ان لم يأذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور عرض للاعراض الموجبة للتفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والي مصر لخليفة الميت وصاحب الشرط والقاضي الى ان يصل وال آخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فهو لا يعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم وكذا قالوا اذا مات سلطان وله امراء على اشيار من امور المسلمين فهم على ولايتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز اقامته لانتفاء ما قلنا ولو امر نصراني او صبي على مصر ثم اسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا اسلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشائخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فاسلم وادرك جاز لهما الاقامة كالامي والاخرس اذا امر به فبرأ وخطب وصلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك يتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلوة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان امره ان يتم الخطبة تجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز ان يصلي بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يامره وسكت فاتم الاول فاراد الثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوته محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني وهذا كله اذا علم الاول حضور الثاني فان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا الا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسولا فصار معزولا ثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان اعمالهم على حالهم **قوله** لانها تقام بجمع عظيم الخ حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كيلا تؤدي الى عدمها كما يفيده **قوله** فلا بد منه تتميما لامره اي لامر هذا الفرض او الجمع فان ثوران الفتنة توجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان تعتقد طاعته او تخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل المصر يعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل وما روي ان عليا رضي الله عنه اقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور فواقعة حال فيجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه بعرفه فيبقى قوله عليه الصلوة والسلام من تركها وله امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله

لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيهما متوارث

---

ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ماعيناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان مخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص بمن امره السلطان ايضا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالت الشمس الخ روي انه عليه الصلوة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن انس رض كان عليه الصلوة والسلام يصلي الجمعة حين تميل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث واما ما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع ابي بكر الصديق رض فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان رض نحوه قال فما رأيت احدا عاب ذلك ولا انكره لو صح لم يقدح في خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهر لا بعده وانه انما يتم ما ذكر دليلا لتماميها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه اجماع وهو منتف في جزئي الدعوى لان مالكا يقول بجوازها وقتها الى الغروب والحنابلة قائلون بجواز ادائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه يحمد في الاولى ويتشهد ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قال الشافعي رح فان تمام الدليل عند ابي حنيفة رح على انه من السنن او الواجبات لا شرط على ما سنذكره **قوله** ومنها الخطبة الخطبة بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرنا ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلوة بعد اشتمالها على ما ذكرناه آنفا من الموعظة والتشهد والصلوة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها وتعادل لكن وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة في صلوة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزأه وكذا اذا خطب جنبا ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما انتهى اما الصلوة فلا بد فيها من الثلاثة على ما ياتي واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من النسبيات وعن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشئة و[illegible] شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط الا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهد حيث يجوز لان الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه

ثم هي شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفته التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها

---

الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا او معتوها او امرأة او كافرا فقدم غيره ممن شهدها لم يجز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصر احدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للمتقدم صريحا او دلالة فيها ما قدمنا ودون غيرها ولا دلالة الا ان كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعا وليس احدهم كذلك اما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب واما في الكافر فلان هذا من امور الدين وهو تقييد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا او عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سيأتي فلو لم يقدم الاول احدا فتقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه يثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم **قوله** ثم هي شرط الصلوة فيها الخ هذه صورة قياس علة الحكم في اصله كونه شرطا للصلوة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذ الاذان ليس شرطا فالاولى ما في الكافي جامعا وهو ذكر الله في المسجد اي في حدوده لكراهة الاذان في داخله وهذا ايضا فيقال ذكر في المسجد فيشترط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحبابا اذا كان جنبا كالاذان **قوله** لحصول المقصود وهو الذكر والموعظة وهذا لان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلا لفائدتهما مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودهما مع الاتمام وقد اثر عن علي وعائشة رض انما قصرت لمكان الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لانها اقيمت مقام الركعتين لتشترط لها ما اشترط للصلوة كما ظن الشافعي رح الا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم ان القيام فيها افضل لانه ابلغ في الاعلام اذا كان الشرط للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن ام الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا وقد قال الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلوة فعلم انه ليس بشرط عندهم **قوله** لا بد من ذكر طويل قيل اقله عندهما قدر التشهد **قوله** وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الاعم بالقاطع غير ان المأثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها فهذا الوجه يغني عن قصة عثمان رض فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوه يسمى خطبة لغة وان لم يسم به عرفا ولهذا قال عليه الصلوة والسلام للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب انت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع اهل تلك اللغة فلفهمهم يقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في محاورة الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في امر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجزيه وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتباره بتفريع صحته وفي الاصل قال فيه روايتان فلكن المعتبر احدهما المنصوصة على الاخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا

[illegible]

ولا تجزي بحضرة النساء وحدهن وتجزي بحضرة رجال صم او نيام لا يسمعون لبعدهم ولو عبيدا او مسافرين فرع يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا ان
يكون امرا بمعروف كفعلة عمر مع عثمان رض وهي معروفة قوله واقلهم عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي رح
اربعون ولا حجة له في حديث اسعد بن زرارة انهم كانوا اربعين كما لا حجة لمن نفى اشتراط الاربعين بانه يوم النفور بقي معه عليه الصلوة والسلام اثنا عشر اما الاول
فلان اتفاق كون عددهم اربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرطا وما رواه عن جابر مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي كل اربعين
فما فوق جمعة واضحى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يحتج بمثله واما الثاني فلان كون الباقي اثنا عشر او احد عشر او ثمانية عشر على اختلاف الروايات
قابله رواية كون الباقي اربعين والكل اقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بالطريقة لم يثبت لنا وايضا جاز ان يكون اولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعه
بالكثر بان رجعوا او جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال ابو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي اقل مدلوله ثلاثة
لا يمس بحثنا فيه انا الشرط ليس جماعة تكون مدلوله صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع تحقق طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع
وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب قوله الا النساء والصبيان يعني من لا تنعقد بهم الجمعة
قوله خلافا لزفر عنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض
قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلوة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد فيما يقضيه كما لا تصح صلوة الجمعة اذا كان بعضها خارج الوقت
وابو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد ولكن انعقاد الصلوة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشئ في الوجود بدخول جميع
اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا الركن وركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة
ويظهر من هذا التقرير انه تجوز موافقته اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في انه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلوة وان خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال
الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه اي وجه زفر ووجههم ولم نقل وجههما قوله ولا تجب الجمعة على المسافر الخ الشيخ الكبير الذي ضعف يلحق
بالمريض فلا تجب عليه واطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بحفظ
وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وللمستاجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول
ابي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحط عنه شئ وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حط عني الربع بقدر
اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح انه عليه الصلوة والسلام اقام الجمعة
بمكة وهو مسافر قوله على ما بينا اشارة الى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كمسافر اذا صام رمضان يقع فرضا قوله كره له ذلك الخ لابد من
كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة
وان كان مامورا بالاعراض عنها وقال زفر لا يجزئه لان الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل عنها لانه مامور بالجمعة معاقب بتركها منهي عن اداء الظهر مامورا بالاعراض عنها ما لم تقع الياس
عن الجمعة وهذا امارة الاصل والبدل لا يجزئ اداء البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام واول وقت الظهر
حين تزول الشمس مطلقا في الايام وبدلالة الاجماع اعني الاجماع على ان بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضاء فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر
لانوى القضاء والمعقول ان اصل الفرض في حق الكل ما يتمكن كل من ادائه بنفسه فما قرب الى وسعه فهو احق والظهر اقرب لتمكنه منه كذلك بخلاف الجمعة

بطل ظهره عند ابي حنيفة رحمه الله بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامها والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح

---

لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الامر واختيار آخر وآخر ليحصل به معها الجماعة وغير ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاول ان يقال مفاده ان كل وقت ظهر يدخل حين تزول هو المطلوب ان كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفاد عكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية اعني العكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها الى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم ان وجه ح وجوب الظهر اولا ثم ايجاب اسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب ح جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة اذا كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتامل واذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض ان الخطاب قبل تعذرها لا يتوجه عليه الا بها **قوله** بطلت ظهره عند ابي حنيفة بالسعي هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكنه ان يدركها او كان لم يشرع بعد ثم اقامها بعد السعي فاما ان كان فرغ منها او قارن الفراغ السعي او لم يقيمها اصلا لعذر لا تبطل وان كان فيها او لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند ابي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البلخيين وهو الاصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل **قوله** حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها معه حتى افسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح **قوله** لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون ادائها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول ابي حنيفة ان الاحتياط في الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو بتنزيل ما هو من خصائصها منزلتها كذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه امر به فيها ونهي عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالنقض به كالنقض بها اقامة للسبب العادي مقام المسبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا الى قدرة الله تعالى وهي تكفي للتكليف بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا امكان للوصول وهذا التقرير بناء على ان المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك كذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا قصدا مشى بطلت الا ترى انهم اوردوا الفرق بين السعي الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بانه منهي عنه لا مامور به فلا ينزل منزلته مع انه ليس هناك جامع السعي منصوصا ليطلب وجه الفرق في الحكم بعد جواز الجمع فالحق في التقرير انه مامور بعد تمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا [illegible] **قوله** ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة ايضا **قوله** لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات هذا الوجه هو مبني على عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجهه انه ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج الستة

ان ادركه معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي
اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة
وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الآخر واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رضه
وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا
بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام
قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث

---

في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون واتوها تمشون
وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا اخرجه احمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن
الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم اخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهري
غيره وقال ابو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتاب القرأة في الادب
من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث ثلثتهم يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض
كذلك رواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي عن ابي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فمن اخذ بلفظ اتموا
قال ما يدركه المسبوق اول صلاته ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب انه لا فرق فان القضاء هو الاتمام
في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلوة انتهى ولا يخفى ان ورود به بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته
اللغوية ولا يصيره الحقيقة الشرعية فلم يبق للاصحة الاطلاق وكما يصح ان يقال قضى صلاته على تقدير ادراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح ان
يقال على تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلا اتم صلاته واذا كان فالاطلاقان ان يرجع الى ان المدرك ليس الا آخر صلوة الامام حسا والمتابعة وعدم
الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلوة الامام وجب حكما لوجوب المتابعة كونها ثالثة
المأموم ويلزمه كون ما يفعله بعده اولها قوله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما اطلاق فاذا تم
الصلوة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى فلا اصل اربعا لم يثبت وما في الكتاب من المعنى
المذكور حسن قوله ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك
في الموطأ قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض كانوا يكرهون الصلوة والكلام
بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو ان الكلام يمتد طبعا اي
يمتد في النفس فيخل بالاستماع او ان الطبع يعني بالمتكلم الى المدفيلزم ذلك والصلوة ايضا قد تستلزم المعنى الاول فيخل به استقل بالمطلوب
واخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس
ولا يصلي واخرج الستة عن ابي هريرة رض عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت
فقد لغوت هذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلوة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما
اولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبادة بتقدمه على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روي جاء رجل والنبي
صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما فالجواب ان المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع
الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل
رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته
ثم قال اسنده محمد بن عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

---

هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذ لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن انه امسك عن الخطبة او لا وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه والا لم تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما لا ينفي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلوة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة عن المعارض وهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمنا ما في باب صفة الصلوة ويتعين ان لا يخلى عنها منظمتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان امرا بمعروف او تسبيحا والاكل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ماثما لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده حين راى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتاخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكي عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل الى اذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة **قوله** ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج الجماعة الا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رض فلما كان عثمان رض واكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجة على دار في السوق يقال له الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلوة وهذا وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى ان قبل الجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه الصلوة والسلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه الصلوة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم انه كان عليه الصلوة والسلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال اذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن ام مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فصلى بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داود عن ابن عمر رض انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت سنة بعد الجمعة بمكة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة في صلوة الجمعة انما كان مسافرا فكان يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر رض كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد

## باب العيدين

وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لانه النبي صلى الله عليه وسلم كانت له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة رحمه الله في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر

---

ان السنة بعدها ست وهو قول ابي يوسف وقيل قولهما واما ابو حنيفة فالسنة بعدها عنده اربع لنا ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا قال الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات وقد ذكر ابو داود عن ابن عمر انه كان اذا صلى في المسجد صلى اربعا واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه وتعالى اعلم

**باب** صلوة العيدين لا خفاء في وجه المناسبة بين صلوة العيد والجمعة ولما اشتركت صلوة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن العام الا الخطبة لم تجب صلوة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض تقدمت **قوله** في الجامع الصغير ذكره للتنصيص على السنية وفي النهاية لمخالفته ما في القدوري وهو دأبه في كل ما خالفت فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلوة العيد اصلا وقوله وتجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية **قوله** وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم اي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما راى ان الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلوة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلوة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلوة لجواز ايجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلوة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلوة في صحته وجبت الصلوة لان ايجاب المشروط ايجاب الشرط لكن لم يقل احد وكذا الاستدلال بانه شعار للدين مقصود لذاته يقام ابتداء بخلاف الاذان وصلوة الكسوف لانه لغيره فيجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استنان شعار كذلك مع انه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا ان يجعل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قادح بل هو لا يجب نفيا اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدي بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع اصلا **قوله** والاول هو الاصح رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي اما لم يكن عليه انه من اهل البوادي ولا صلوة عيد فيها او كان قبل وجوبها **قوله** ان يطعم الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وياكلهن وترا واما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك او صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يلبس برد حبرة في كل عيد ورواه الطبراني في الاوسط كان عليه الصلوة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء انتهى واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محمل البردة احدهما **قوله** ويتوجه الى المصلى والسنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على ان صلوة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به **قوله** ولا يكبر الخ الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لا في اصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله فاذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها

---

ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سنذكر قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم عن عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى فالجواب ان صلوة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية تعقيبه بكونه امرا على ما تقدم اعم منه ومما في الطريق فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما في الصلوة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر رضي الله عنه وقول الصحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة اعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ويستحب ان يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلى لان مكان القربة يشهد ايضا ففيه تكثير للشهود قوله ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد وعامة المشائخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها واخرج الترمذي عن ابن عمر انه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وصححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلوة محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجه ثنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ استدل بالحديث على ان وقتها من الارتفاع الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر في ابي داود وابن ماجه عن يزيد بن خمير الرحبي قال خرج عبد الله بن بسر رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفي ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجه والدارقطني انهم قدموا آخر النهار ولفظه عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد قال وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ آخر النهار ربما يدل على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فامره عليه الصلوة والسلام اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه لخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد ان المراد بآخر النهار ما بعد الظهر او يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغني عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس عن ابي عمير

لـ ثم

لـ لقائده

لـ ابن

لـ يسير

ر من

وهذا قول ابن مسعود رضه وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

---

بن انس بن مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلوة العيد قوله وهذا قول ابن مسعود رضه اعلم انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأي الشافعي وما يوافق رأينا وكذا عن الصحابة اما ما عنه عليه الصلوة والسلام ففي ابي داود وابن ماجه عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يكبر في العيدين في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة وابن عمر وابي هريرة رضه والطرق اليهم فاسدة وفي ابي داود وابن ماجه ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلوة قال النووي قال الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال هو صحيح واخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب قال في علله الكبرى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب اصح منه وبه اقول وقد رويت احاديث عدة غير هذه توافق هذه وفي ابي داود ما يعارضهما وهو ان سعيد بن العاص سأل ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه ابو داود ثم المنذري في مختصره وهو متضمن شيئين اثر تصديق حذيفة رواية المرفوع وسكوت ابي داود والمنذري تصحيح او تحسين منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن الحديث عائشة رضه في سنده قال ابن القطان لا يعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ولو سلم فحديث ابن لهيعة ضعيف ايضا ولم يظهر فيه سبب غير تضعيف ابن لهيعة الا انه اضطرب فيه فمرة رواه عن يزيد بن حبيب عن ابي الزبير ومرة عنه عن عقيل عن الزهري قيل عنه عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة قيل عنه عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني الاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه ما دليله وقال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن اوجبه ان كثير بن عبد الله عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الشافعي رد فيه القول وقال احمد بن حنبل وليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وانما اخذ فيه بفعل ابي هريرة واما عن الصحابة فاخرج عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن ابي اسحق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلوة العيد فقال حذيفة سل الاشعري فقال الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فسأله فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي قال كان عبد الله بن مسعود رضه يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الآخرة ويوالي بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلث زوائد وبالاربع تكبيرة الركوع

والشافعي لاخذ بقول ابن عباس رضي الله عنه الا انه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى تكبيرة الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه

---

طريق آخر رواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا اثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل اعداد الركعات فان قيل روي عن ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم بالمخالفة قلنا غاية معارضة مترجح اثر ابن مسعود بانه مع المروي عن ابن عباس متعارض فروي عنه كمذهبهم من رواية ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس رضي الله عنه كبر في عيد ثلث عشرة سبعا في الاولى وستا في الاخرة ثنا يزيد بن هارون انا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وروي عنه كمذهبنا فروى ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروي عنه واثر ابن مسعود رضي الله عنه لم يسلم كان مقدما فكيف وهو سالم لاضطراب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير ثناء والثناء شرع في الاولى اول وهو وعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخرا وهو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود قوله والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس يعني المروي من التكبيرات ثنتي عشرة او ثلث عشرة والمعلوم لم يذكر الروايتين كما عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا ثم يقرأ وروي اربعا الا ان هذا بعد ما علم من طرقنا ان كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد لم يلتفت منه الى كون المروي عنه ثلث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر او التسع فاكتفى بهذا القدر من اللزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الا ان عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبير القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها انما يقع الالتفات الى كون المروي اربع عشرة او ثلث عشرة فان قيل المخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم تجب عد تكبيرة ركوع الاول وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات الى كونه احد عشر او عشر قوله وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد تقدم الحديث في باب صفة الصلوة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله اعلم فما روي عن ابي يوسف انه لا ترفع الايدي فيها الا يحتاج فيه الى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على العدم الاصلي ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات لان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر او كان يكفي اقل لذلك اقل سكت اقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لانه لم ينقل وينبغي ان يقرأ في ركعتي العيد سبح اسم وهل اتاك وروى ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية ورواه ابو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط فروع ادرك الامام راكعا يحرم فان غلب على ظنه ادراكه في الركوع

قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

---

ان كبر قائما كبر قائما ثم ركع لان القيام هو المحل الاصلي للتكبير ويكبر برأي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف القنوت لانه لو فرغ ركوع الامام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف لا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة في محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لانه ان اتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصر محلا للركوع ولا كان محلا للتكبير اداء ولا قضاء ولو ادركه في القومة لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيرها والمسبوق يتبع الامام وان خالف رأيه لانه بالاقتداء التزم الحكم على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز اقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل تبعه الى ثلث عشرة وقيل الى ست عشرة فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه ليتيقن خطاءه كالمتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه لو زاد على ست عشرة لجواز الخطاء من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب لاحتمال اللاحق يكبر برأي امامه لانه خلفه بخلاف المسبوق ومن حل مع الامام في صلوة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الامام صلوة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة او بعضه فذكر انه لم يكبر كبر واعاد القراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقض بخلاف ما قبله فانها لم تتم اذ ينبغي الواجب بكاله لم يشرع فيها فيعيد رعاية للترتيب ولو سبق بركعة وراى براي ابن مسعود يقرأ اولا ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد في النوادر يكبر ولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلوته في حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي لانه بدأ بالقراءة فيها ولو كبر الامام اربعا براي ابن عباس فتحول الى راي ابن مسعود يترك ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لان تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول الى راي علي رض وهو في القراءة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لا يؤدي الى توسيط القراءة بين التكبير وهو خلاف الاجماع ولو كبر براي ابن مسعود فتحول الى راي ابن عباس بعدما قرأ الفاتحة كبر ما بقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة **قوله** ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض لا شك في ورود النقل مستفيضا بالخطبة اما بالتنصيص على الكيفية فلا الا ما روى ابن ماجة ثنا يحيى بن حكيم ثنا ابو بحر ثنا عبيد الله بن عمرو الرقي ثنا اسمعيل بن مسلم ثنا ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعيدة ثم قام قال النووي في الخلاصة وما روي عن ابن مسعود قال السنة ان يخطب في العيد خطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلوة خالف السنة ولا يعيد الخطبة **قوله** وقد ورد فيه الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا **قوله** لما روي انه اخرج الترمذي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصحح اسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطني واحمد فيأكل من اضحيته وصححه ابن القطان في كتابه وصحح زيادة الدارقطني ايضا **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام كان يكبر في الطريق حاصل ما رأيناه فيه كتبناه فيما تقدم **قوله** ليس بشيء ظاهر متعلق هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب قال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رض فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقابلة تفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره وجوابه عن الماثور عن ابن عباس رض انه ما كان للتشبه تقتضي ان الكراهة معلقة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور وان فيه حسم المفسدة الاعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره واما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تاملت وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية

فصل في تكبير التشريق والاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في وقت من الايام المخصوصة فهو متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يقع بذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر للتكبير باثر لا جمعة ولا تشريق اي لا تكبير الا في مصر بانه يستلزم ان الاضافة في تكبير التشريق بمعنى تكبير التكبير من ان المراد التشريق في هذا الاثر في ماكان يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن اي صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبار ما ذكرنا تصحيحا نعم انما قيل لقب الفصل انما وقع على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة او باعتبار القرب ليكون على قول الكل مع لا يلزم ايضا لو اضيفت التكبيرات الى ايام التشريق لكن انما اضيفت الى التشريق نفسه فانما يصح ما ذكرنا اذا اريد بالتشريق ايام التشريق او قدرت الايام ... من المتصافين لا داعي اليه ... نفسه ... التكبير للذبح لم يلزم ذكر ... على هذا ما في الخلاصة من ان ايام التشريق ثلثة وايام النحر ثلثة ... الاول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لانه ... التشريق في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم باظهاره للشمس ... ليقدد ... يوم النحر نفسا الا ان يقال التشريق ... الاول ... اختلف في ان تكبيرات التشريق واجبة في المذهب او سنة والاكثر على انها واجبة ودليل السنة ... وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم واما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح **قوله** والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذا بقول علي وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق ورواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي طالب فذكره واخذ هو بقول ابن مسعود وهو ما رواه ابن ابي شيبة ايضا ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارضا في الجهر ترجح الاقل واخرج الحاكم عن علي وعمار قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلوة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلوة الغداة ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق وصححه وتعقبه الذهبي قال انه خبر واهٍ كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيد ان كان الكريزي فهو ضعيف والا فهو مجهول واخرجه البيهقي وضعفه **قوله** والتكبير ان يقول الى قوله وهو المأثور عن الخليل لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ماثورا عن ابي مسعود عند ابن ابي شيبة وسنده جيد وقال ايضا ثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم عمم عن الصحابة فقال ثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر ان جعل التكبير ثلثا في الاولى كما يقوله الشافعي لا ثبت له واما تقييده بانه اداء بكونه عقيب المفروضات فلان فعلهم كان يقع كذا ودبر الصلوة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك **قوله** وله ما روينا من قبل اراد قوله لا جمعة الى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب والمحل لا يجدي الا ان يقع **قوله** عند اقتدائهم

يعني حيث يكبر ... من غير تسمع ... حنيفة ... لا تكبير ... جماعة من قول الامام ...

## باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة رضي الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضي الله عنهما والحال اكشف على الرجال لقربهم

---

بالتكبير عقيبه فان المسافرين اذا اقتدوا به فرض عليهم ... والنساء ... واختلفوا على قول ابي حنيفة ... وجوبه اما
وفائدته انما تظهر اذا ام العبد قوما من ... قوله قال يعقوب ... محمد ويعقوب هو ابو يوسف ... من فوائد الحكم
انه لم يكبر الامام ... الى يكبر ... ابي يوسف عند الامام ... في ... حادثة حين
... وذلك ان العادة ... التكبير الاول ... تكبير ... فيما الى الرابع ... الحاجة ...
... العيد ... سهو ... او تكلم ... عامدا او ساهيا او احدث عامدا سقط عنه التكبير ... ولو احدث ناسيا ...
قبل التكبير ... والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ... في التلبية يفسد ... الحرم بالتكبير
ثم التلبية ... من ايام التشريق ... ايام التشريق من تلك السنة ... وان ... عن ابي يوسف ...

**باب** صلوة الكسوف — صلوة العيد والكسوف والاستسقاء تشارك في عوارض من التشريع منها بلا اذان ولا اقامة وصلوة العيد آكد لانها
واجبة وصلوة الكسوف سنة ... من الجمعة ... على قول ... صلوة الاستسقاء ... كسفت الشمس ...
وكسفت الشمس ... قال ... امر ... فانخسفت ... الشمس ... النجوم ... والقمر
... الكسوف ... على ...
... النجوم ... والقمر ... الكسوف ... واجبة ...
... الصلوة ... في ... الصلوة ... الشمس ... الدين ...
... المصلية ... الانخساف ... ثم وجدت ...
... الملائكة ... على ... التوحيد ... الصلوة ...
باب العيدين ... المذكور ... الوجوب ... من ... في المسجد
الجامع ... العيد ... فقوله ... الصلوة جامعة ...
قوله روت عائشة ... اخرج ... خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج الى المسجد ... الناس ... فاقترأ قراءة طويلة
ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى
من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات وانجلت الشمس قبل
ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتموهما
فافزعوا الى الصلوة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ... ابن عمرو ... لما انكسفت الشمس على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلوة جامعة فركع عليه الصلوة والسلام ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلى عن الشمس
قوله ولنا حديث ابن عمر قيل لعله ابن عمرو يعني عبد الله بن عمرو بن العاص ... في بعض النسخ ... عن ابن عمر اخرج ابو داود
... والنسائي ... عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

مكان التسبيح لرواية ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة رح وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة

فقام عليه الصلوة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك الحديث قال الحاكم صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد اخرج البخاري له مقرونا لابي بشر وقال ايوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه وفرق الامام احمد بين من سمع منه قديما وحديثا واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله هذه رواية ابي داود وفي ابي داود حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال عنها حتى انجلت وفي النسائي من حديث ابي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال ان ناسا يزعمون ان الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله ان الله اذا بدا لشيء من خلقه خشع له فاذا رأيتم ذلك فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة وروى هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وابو قلابة ادرك النعمان بن بشير قاله ابو حاتم بعد ما نقل عن ابن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه ابو داود ثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب عن ايوب عن ابي قلابة عن قبيصة الهلالي رض قال كسفت الشمس فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فادخل بين ابي قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف اسقاطه في السند الاول لهذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلالا ثقة واخرج البخاري عن ابي بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن وقد دارت على ثلاثة امور منها انه صلى ركعتين ومنها الامر بان يجعلوها كاحدث صلوة من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين على ما في حديث سمرة فافاد ان السنة ركعتان ومنها الفصل فافاد تفصيلا انهما بركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وحمل الركعتين على ان في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لان الركعة اسم للافعال التي آخرها السجدتان وقبلها ركوع اعم من كونه واحدا او اكثر استعمل للتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهومها في عرف اهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين الا في الصدر الاول فهو ايضا كذلك يقال ايضا لمجرد الركوع انما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما روده عن عائشة قالت فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات والمراد عندهم اربع ركوعات فسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمرو الذي روده اربع ركعتين في سجدة واما مجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث ارادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها اربع ركعات واربع سجدات وحيث ارادوا الاول اطلقوا اسم الركعة والركعتين مع ان المجاز خير من الاشتراك فظهر ان حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع ضده مجاز في المستعمل في نفس الركوع الواحد واراده قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما مجرد ان هذا ليس بحقيقة ولا مجاز ثبت استعماله فان قيل لكان المحمل

ويطول في الركعتين ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احديهما طول الاخرى اما الاخفاء والجهر

يكفي في الحمل عليه اذا اوجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين اقوى قلنا هذه ايضا في رتبتها احاديث البخاري آخرا فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وابي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها صحيح فكافأت احاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من اصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه ايضا في الكتب الخمسة والمعنى المنظور اليه وانما التفرق في آحاد الكتب وشأنها ليس خصوصيات المتون ولو سلمنا انها اقوى سندا فالضعيف قد يثبت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك هنا فان احاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الرواة ايضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات وهذا ايضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة وروى مسلم ايضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى باصحابه فاطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فاطال ثم رفع فاطال ثم ركع فاطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحوا من ذلك فكانت اربع ركعات واربع سجدات وكذا اخرج مسلم عن عائشة انها بثلاث ركعات كما قدمنا عنها ركوعين وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين فان كانت رواية الركوع الواحد ضعفت في تصحيحها بخلاف رواية الركعتين فان ذلك لا يخلو عن تلك الرواية الاولى عنه واخرج مسلم اربع ركوعات عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد قال والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في اربع سجدات واخرج عن علي مثل ذلك لم يذكر لفظه بل احال على ما قبله وروى ايضا خمس ركوعات اخرج ابو داود من طريق ابي جعفر الرازي عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ بسورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم فعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها وابو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها الى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلوة الكسوف فوجب ان يصلي على ما هو المعهود ويكون متضمنا ترجيح روايات الآحاد ضمنا لا قصدا وهو الموافق لروايات الاطلاق اعني نحو قوله عليه الصلوة والسلام فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على انه لما طال في الركوع اكثر من المعهود جدا ولا يسمعون له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رأى من خلفه انه عليه الصلوة والسلام لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم ان يدركهم فيه فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه ركوع بعد ركوع منه عليه الصلوة والسلام فرووا كذلك ثم نقل روايات الثلاث والاربع بناء على اتفاق تكرر الرفع من الذي خلف الاول وهذا كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان حمل على انه تكرر مرارا على بعد ان يقع نحو ست مرات في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رأينا اولى ايضا لانه لما لم ينقل تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض وجب الاحجام عن الحكم بانه كان المتعدد على وجه التثنية او الجمع ثلاثا او اربعا او خمسا او كان المتحد فبقي المجزوم به مشروعية الصلوة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار الى المعهود ثم يتضمن ما قدمناه من الترجيح والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال والمصرح بان الحال اكشف للرجال فهو متمم لو لم يرو حديث الركوعين غير عائشة من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما اشرنا اليه قوله ان شاء طول فبيان الافضل لانه عليه الصلوة والسلام فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص ومن رواية عطاء بن السائب عن سمرة وهذه الصورة مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه ينبغي ان لا يطول الامام بهم الصلوة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فان رواية ابي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يدل على انه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر انه جعل الصحابة يخرون لطول القيام

فلما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس رضو وسمرة بن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

## باب الاستسقاء

اذ الظاهر انهما لم تمكث مع مثل هذا الطول ما يسع ركعتين بركعتين والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا لما في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين انكسفت الشمس الى ان قال فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي ولمسلم من حديث عائشة رضو فاذا رأيتم كسوفا فاذكروا الله حتى تنجلي قوله فلما رواية عائشة رضو في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الخسوف بقراءته الحديث وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه الصلوة والسلام في صلوة الخسوف لقراءته الحديث ورواه ابو داؤد والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة قوله ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة اما حديث ابن عباس رضو فروى احمد وابو يعلي في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة رواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس رضو قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عدد رواياتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرأ نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره وفيه حمله على بعده رواية الحكم بن ابان صليت الى جنبه ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عائشة رضو قالت فحزرت قراءته واما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق بان تقدير ابن عباس رضو بسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقروء بعينه وهو ذاكر القدرة فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار الاخفاء واما قول المص والترجيح قد مر من قبل يعني ان الحال اكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعلوم انهن في آخر الصفوف او في حجرهن فاذا اخبرن عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن والمعتبر ما يرجع اليه اخرا من قوله وانها صلوة النهار الخ قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فاذكروا الله الى قوله بالدعاء حديثان معنى الاول تقدم في حديث عائشة رضو وتقدم في حديث المغيرة قوله عليه الصلوة والسلام فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة او ريح شديدة الصلوة حسنة وعن ابن عباس رضو انه صلى لزلزلة بالبصرة قوله والسنة في الادعية تاخيرها والامام مخير ان شاء دعا مستقبلا بالناس قائما او يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلواني هذا حسن ولو قام ودعا معتمدا على عصى او قوس كان ايضا حسنا قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ وما روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد واخرج عن عائشة رضو قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر اربع ركعات واربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص ولا اعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكر من المغني يكفي لنفيها قوله لانه لم ينقل اي على طريق قصد الشرعية بل لدفع وهم من توهم انه لموت ابراهيم عليه السلام فهو بسبب نحو هذا التفتني

**باب صلوة الاستسقاء** يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام ولم ينقل اكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم قبل التوبة الى الله تعالى الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد

قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب

---

قوله قال ابو حنيفة الخ مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة يعني في ذلك الاستسقاء ظاهره انه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى راى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبه ايضا يبطل ما في البحر قالوا مشروعية صلوة الاستسقاء لم تنقل تنقلا مستفيضا بل هي على ثلاثة اوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى فيدعون من غير صلوة وتارة يصلون جماعة ويدعون وابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب انه قال بعده فقد قال المصنف قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمه بفعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلوة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر انه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلوة الا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من اين يلزم كون ما علمه محمد ومن بعده من الرواية معلوما لابي حنيفة قلنا ومن اين علم انه لم يبلغه وبلغ اتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك منه ثم الجواب عنه بما ذكر وهو عدم الاخذ به لشذوذه ويلزمه انهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم ايضا في باب صلوة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلوة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلوة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام ثم الحديث الذي روي من صلاته عليه الصلوة والسلام هو ما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رضي الله عنهما اساله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وابي هريرة مرسلة ولا يضر ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني واما ما رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه وصححه وقال فيه فصلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرا سبح اسم ربك الاعلى وقرا في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض اما ضعفه فمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام استسقى فخطب قبل الصلوة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لم يزد عليه الصلوة والسلام على ركعتين مثل صلوة الصبح ووجه الشذوذ ان فعله عليه الصلوة والسلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولفعله عمر رضي الله عنه حين استسقى ولانكروا عليه اذ لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة رضي الله عنهم لتوافر الكل في الخروج معه عليه الصلوة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم تشتهر روايتها في الصدر الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وانس رضي الله عنهم كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير اعلم ان الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم اذ لو تم نقل الصحابة رضي الله عنهم المذكورين لم يبق اشكال واذا مشينا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجهه انه عليه الصلوة والسلام ان فعله مرة كما قلتم فقد ترك اخرى فلم يكن سنة بدليل ما روي في الصحيحين ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقلب رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية

---

قائما يخطب فقال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال عليه الصلوة والسلام اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت الحديث قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد أنهما خطبتان غير أنه قيل إنه أخذه من المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلوة والسلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فيكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما قدمناه قوله فلم يخطب خطبتكم هذه فإنه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهو خطبة الجمعة لا أصل الخطبة فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في الموارد الخطابية لا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عندنا مطلقا وعند الثلاثة ولذا لم ينهض استدلال من استدل بحديث ابن عباس هذا للإمام أحمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فإن أحمد نفاها كقول أبي حنيفة رضي الله عنه وإنما على أصلنا في نفي الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت غيرها نفيا للدلالة المفهوم في الأحكام فيبقى على العدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها قد رويت إلا أن للإمام أحمد أن يكون نفيها أن الحكم لعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي إلا أن حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة إن لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال له أدنى فإن صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري بأنه مرسل وحديث أبي هريرة أعل بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير انتهى فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه خرج عليه الصلوة والسلام يستسقي فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ولم يقل استسقى بنا وذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكا الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحط المطر فأمر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال إنكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن إبان زمانه عنكم وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله فلم يأت عليه الصلوة والسلام مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وأني عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب وإسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الإمام أحمد أعله بهذه الغرابة أو بالاضطراب فإن الخطبة فيه مذكورة قبل الصلوة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا إنما يتم إذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من مرتين السنة التي استسقى فيها بغير صلوة والسنة التي صلى فيها وإلا فالله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال وفيه أنه أمر بإخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس ذلك إلا بناء على عدم حكمهم بصحة هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم إن بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو إلا إليك اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من

وما رواه كان تفاؤلا ولا يقلب القوم أرديتهم لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء لأنه لاستنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة

## باب صلوة الخوف

إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الإمام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لأنهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لأنهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفارا فأرسل السماء علينا مدرارا فإذا مطروا قال اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فإن زاد المطر حتى خيف التضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر كيفية ما سبق من حديث أعني استسقاءه على المنبر حين قال فهلك الرجل يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع يديه وقال اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت فلا والله ما رأينا الشمس ستا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وقيل ما ذكرنا من الاستسقاء إذا تأخر المطر عن أوانه فعله أيضا لو ملحت المياه المحتاج إليها أو غارت **قوله** وما رواه كان تفاؤلا اعتراف برواية ومنع استنانه لأنه فعل لا أمر لا يرجع إلى معنى العبادة والله أعلم **قوله** لم ينقل قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الإمام أحمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه إنما قال في الهداية لأنه لم ينقل أنه أمرهم بذلك فنقل أنهم فعلوا ذلك لا يرد وأجيب بأن تقريره إياهم إذ حولوا أحد الأدلة وهو مدفوع بأن تقريره الذي هو من الحجج ما كان بعد علمه ولم يدل شيء مما روي على علمه بفعلهم ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية أنه إنما حول بعد تحويل ظهره إليهم واعلم أن كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب وفي مسند إسحق لتتحول السنة من الجدب إلى الخصب ذكره من قول وكيع **قوله** لاستنزال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة أورد عليه إن أريد الرحمة الخاصة فممنوع وإنما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لأهل الدنيا والكافر من أهلها ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام والله الموفق

**باب** صلوة الخوف أورده بعد الاستسقاء لأنهما وإن اشتركا في أن شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولأن أثر العارض من الاستسقاء في أصل الصلوة وهنا في وصفها **قوله** إذا اشتد الخوف اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو أو سبع فلو رأوا سوادا ظنوه عدوا وصلوها فإن تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وإن ظهر خلافه لم تجز إلا إن ظهر بعد أن انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلوة قبل أن تجاوز الصفوف فإن لهم أن يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلوتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم أن صلوة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلوة خلف الإمام أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بإحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلي بالطائفة الأخرى إمام آخر تمامها **قوله** فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين من الرباعية إن كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد **قوله** مضت هذه الطائفة يعني مشاة فإن ركبوا في ذهابهم فسدت صلوتهم **قوله** وجاءت الطائفة الأولى إلى قوله لأنهم مسبوقون يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلث ركعات بلا قراءة إن كان من الطائفة الأولى وبقراءة إن كان من الثانية **قوله** والأصل

واحد منهم

وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

---

فيه بدائية ابن مسعود رضي الله عنه روى ابو داود عن خصيف الجزري عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل
هؤلاء العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلي العدو
ورجع اولئك فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا واعل بان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه وخصيف ليس بالقوي قيل ويمكن ان يحمل على حديث ابن عمر في الكتب
الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا
فقامت طائفة معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي
لم تصل فجاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى ان كلا من الحديثين
انما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو اقل تغييرا وقد روى تمام صورة الكتاب
موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية ابي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى ان ذلك مما لا مجال للرأي فيه لانه تغيير
بالمنافي في الصلوة فالموقوف فيه كالمرفوع **قوله** وابو يوسف روى عن ابي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفتها عنده فيما اذا كان
العدو في جهة القبلة ان يحرم مع الامام كلهم ويركعوا فاذا سجد سجد معه الصف الاول والثاني يحرسونهم فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني
فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتات طائفة
اخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بان بعضهم فاتهم شيء من الصلوة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شيء وقول الشافعي اذا رفع
راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى فيصلي بهم ركعة الثانية فاذا رفع راسه من السجدة
الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هكذا ايضا الا انه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله
عليه الصلوة والسلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من الكيفية لانه ارفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلوة وهو ان لا يركع المؤتم ويسجد
قبل الامام للنهي عنه وان لا ينقلب موضوع الامامة حتى ينتظر الامام المأموم وروى عنه انها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من اصلنا
ان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا فعل الصحابة
رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلوة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال ابي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بانه ليس بحجة
بل بان الصلوة مع المنافي لا يجوز في الشرع ثم انها اجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لا ان عدم الشرعية عند عدمه
مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق ان الاصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير فدل اجماعهم على علمهم من
جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في ابي داود انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف وروى ان عليا صلاها
يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعري باصبهان وسعد بن ابي وقاص في حرب المجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله
بن عمرو بن العاص سألها سعيد بن العاص لا سعيد بن العاص اما سعيد الخدري فعلمه فاقامها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع ان ابن عمر رضي

لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوٰة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق

كان اذا سئل عن صلوٰة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد ان ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن ابي حثمة انه قال في صلوٰة الخوف قال يقوم الامام الحديث فاما بينهما في الحديثين صيغة الفتوى لا الاخبار بما كان عليه الصلوٰة والسلام فعل مع ان الاتفاق انه عليه الصلوٰة والسلام نصب خلفه الخ ولا ان يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا ارى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد ولا يخفى ان قول المصنف فهو محجوج بما روينا ليس بشيء لان ابا يوسف اخبر بما روي عنه عليه الصلوٰة والسلام ثم يقول لا تصلي بعده

قوله لما روي انه عليه الصلوٰة والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين اخرج ابو داود عن ابي بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كنا اذا اتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فاخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعني منك قال فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلوٰة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقيما لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين ومطلوبنا انه اذا كان مقيما فعل هكذا وان اعتبر الثاني فليس فيه الا ان حمل عليه حمل على حديث ابي بكرة وغايته الامر انه سكت فيه عن تسمية الصلوٰة وعن السلام على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين مع جواز الاتمام في السفر او خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يحمل فعله عليه الصلوٰة والسلام واختار الطحاوي في حديث ابي بكرة انه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلوٰة فارجع اليه الى الان لم يتم دليل على المسئلة من السنة والاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شرعت الصلوٰة بين الطائفتين في السفر بحيث المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب هو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين قوله فجعلها في الاولى اولى اي ترجح واذا ترجح عند التعارض فيما لزم اعتباره فلو اذا اخطأ نصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل والاصل ان الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه ولو آخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان العود صح لانه اوان انصرافه ما لم يجيء اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة

ولو جاز الاداء مع القتال ... [illegible]

ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضي الثانية والثالثة ركعتا ولا بلا قراءة لانهم لاحقون فيهما وتتشهد ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون فيها والمسبوق لا يقضي ما سبق حتى يفرغ من قضاء ما ادرك ولو كان صلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلوة الاولى ايضا لما قلنا وكذا تفسد صلوة الطائفتين في الرباعية اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم اربعا في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلوة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضي الطائفة الثانية الثالثة والرابعة اولا بغير قراءة ثم الاولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضي ركعتين بقراءة وتتخير في الثالثة لانهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرافهم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انصرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الاركان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلوة الامام جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها قيل فيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلوها اذ ذاك بقوله في الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة اهل السير في تاريخ هذه الصلوة وهذه الغزوة واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بان تاخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلوة الخوف ورواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه حبسنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان تنزل فرجالا او ركبانا اه‍ وهذا ليس مما نحن فيه لان الكلام في الصلوة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلوة راكبا للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق ان نفس صلوة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعيه المص في هذه المسئلة اما الاول فقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام صلى بعسفان صلوة الخوف كما قال ابو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنان وعسفان محاصر المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء صلوة هي احب عليهم من ابنائهم واموالهم اجمعوا امركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبرئيل فامره ان يقسم اصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية ابي عياش الزرقي كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد فقالوا ... وقال فنزلت صلوة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه احمد وابو داود والنسائي ولا خلاف ان غزوة عسفان كانت بعد الخندق واما الثاني فقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر رض فيلزم انها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا ان ابا هريرة وابا موسى الاشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى انه شهد غزوة ذات الرقاع وانهم كانوا يلفون على ارجلهم الخرق لما نقبت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند احمد والسنن ان مروان بن الحكم سال ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على انها بعد غزوة خيبر فان اسلام ابي هريرة كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعدها هي بعد فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم واما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه ان المدعى انه لا يصلي حالة القتال والمسايفة وهذا ما يدل عليه تاخيره الصلوة يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والتشريع بعد امر صلوة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينفي وجوب الاستيناف ان وقع محاربة فالقدر المتحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من اعمال الصلوة بل هو من المفسدات

وإن اشتد الخوف صلوا ركباناً فرادى يومؤن بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون جماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

## باب الجنائز

إذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة على شقه الأيمن اعتباراً بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح والأول هو السنة ولقن الشهادتين لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله والمراد الذي قرب من الموت فإذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

---

فإذا عاد ثم فعل هذا المفسد بعد أن كان حراماً فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم يعلم نافيه الذي كان معلوماً حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتجب الإعادة قوله وإذا اشتد الخوف بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجمونهم قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة يعني الركبان قوله لانعدام الاتحاد في المكان لكن محمد يقول قد جوزنا لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعاً مما لا مدخل للرأي فيه لا يتعدى بها إنما يتعدى لو كان الحلق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوزنا لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجويز ما هو أشد شرعاً كان لحاجة فضيلة الجماعة مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كانا على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقاً

**باب الجنائز** صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف وكل منها يستقل بتأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فإنها وجبت قضاء لحقه وركنها سيأتي بيانه وأما شرطها فما هو شرط للصلاة المطلقة وتزيد هذه بأمور ستذكرها وسننها كونه مكفناً بثلاثة أثواب وثيابه في التسبيل وكون هذا من سنن الصلاة تساهل وآدابها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضار أن تسترخي قدماه فلا تنتصبان وتعوج أنفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت ولا تمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار قوله لأنه أيسر لم يذكر فيه وجه ولا يعرف إلا نقلاً والله أعلم بالأيسر منهما ولا شك أنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقويس أعضائه ثم إذا ألقي على القفا يرفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء قوله والأول هو السنة أما توجيهه فلأنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه الصلاة والسلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فقيل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه الصلاة والسلام قال إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم إني أسلمت نفسي إليك إلى أن قال فإن مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روي عن أحمد عن أم سلمى قالت اشتكت فاطمة شكواها التي قبضت فيها فكنت أمرضها فأصبحت يوماً كأمثل ما رأيتها وخرج علي لبعض حاجته فقالت يا أمه أعطيني ثيابي الجدد فأعطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قدمي لي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه إني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفني أحد فقبضت مكانها فضعيف والإمام ذكر ابن شاهين في المختصر من كتاب الجنائز له أثراً عن إبراهيم النخعي قال تستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه وزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحداً تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجع مات على فراشه ففيها فلتكن كذا إذا قرب منها وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله أخرجه الجماعة إلا البخاري عن حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه عن أبي سعيد قوله والمراد الذي قرب من الموت مثل لفظ القتيل في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلاً فله سلبه أما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل لحقيقة ما روينا ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافه إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز إخراجه عن حقيقته إلا بدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه إن كان مات مسلماً لم يحتج إليه بعد الموت وإلا لم يفد يمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الأول والأمر الآتي لينفي حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فنفي الفائدة مطلقاً ممنوع نعم الفائدة الأصلية منتفية وعندي أن ارتكاب المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الأيمان في باب اليمين

## فصل في الغسل فاذا ارادوا غسله

بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لانها تنعقد على ما بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع واورد قوله عليه الصلوة والسلام في اهل القليب
ما انتم باسمع لما اقول منهم واجيب تارة بانه مردود عن عائشة رض قالت كيف يقول عليه الصلوة والسلام ذلك والله تعالى يقول وما انت بمسمع من في القبور
انك لا تسمع الموتى وتارة بان تلك خصوصية له عليه الصلوة والسلام معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بانه من ضرب المثل كما قال علي رض ويشكل عليهم ما في مسلم
ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا ان يخصوا ذلك باول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الآيتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم
فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لافادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى اه وعلى هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حين ارجاع الروح فيكون ح لفظ
موتاكم في حقيقة وهو قول طائفة من المشائخ او هو مجاز باعتبار ما كان نظرا الى انه الآن حي اذ ليس معنى الحي الا من في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى
دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيا جامع ليس بظهر معنى نعم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملا فيه فيكون من عموم المجاز
للتضاد وشرط اعماله فيهما ان لا يتضادا وثم ينبغي في التلقين في الاحتضار ان يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر
لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشائخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت
والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره الى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته ان يرحم عظيم فاقتي بالموت على الايمان والايقان ومن
يتوكل على الله فهو حسبه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده
بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه

**فصل في الغسل** غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى ثبت بالاجماع من
السنة قيل او نوع من المعنى اما السنة فما روى الحاكم في المستدرك من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن عن عتي عن ابي بن كعب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان آدم رجلا اشعر طوالا كانه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه الصلوة والسلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة
كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم اخرجه الحسن عن عتي بن ضمرة السعدي عن
ابي بن كعب رض نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كم فافعلوا وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لان عتي بن ضمرة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس رض
في المحرم وقصته راحلته في الصحيحين وفيه غسلوه بماء وسدر الحديث وحديث ام عطية انه عليه الصلوة والسلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا رواه الجماعة
وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه الصلوة والسلام للمسلم على المسلم ثمانية
حقوق وذكر منها غسل الميت الله اعلم به والذي في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز واجابة
الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لهما خمس تجب للمسلم على اخيه وفي لفظ لمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد واذا استنصحك فانصح له ثم نقل اهل الاجماع ان ايجابه بعض
حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض واما المعنى فلانه كالامام للقوم حتى لا تصح هذه الصلوة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته وهو فرع ثبوت
وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس لنجاسة تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب
للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلما لم يلزم سبب الحرج في الميت عاد الى الاصل
ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقيام موجبها بعده قيل هو لا ... سببه نجاسة الموت لان الآدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوان

ووضعوه على سرير ليصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف لـ

---

ولذا لو صلى عليه قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث لصحت كمحل المحدث غاية ما في الباب ان الآدمي المسلم خص باعتبار النجاسة الموتية زائلة بالغسل تكريما بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل ولا تصح الصلوة عليه بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالزام فان سبب الحدث ايضا قائم بعد الغسل وقد روي مرفوعا في حديث ابي هريرة نحو سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صح وجب ترجيح انه للحدث وهل يغسل الكافر ان كان لذي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وان لم يكن لا يغسل وهل يشترط لغسل الميت النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلوة عليه عن ابي يوسف في الميت اذا اصابه المطر او جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل حتى لا يأثم المفترض حقه بعده وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلا وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب قوله ووضعوه على سرير قيل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الاصح كيف ما تيسر قوله ووضعوا على عورته خرقة لان العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس ويجب على الغاسل في استنجاء الميت على قول ابي حنيفة ومحمد ان يلف على يده خرقة ليغسل سوءته وكذا على الرجال اذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها ان ييممها رجل يلف على يده خرقة لذلك ولا يستنجي الميت عند ابي يوسف قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر انه يستر من سرته الى ركبته وصححها في النهاية بحديث علي الذي ذكرناه آنفا قوله ونزعوا عنه ثيابه عند الشافعي البتة ان يغسل في قميص واسع الكمين او يشق كماه لانه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه قلنا ذاك خصوصية له عليه الصلوة والسلام بدليل ما روي انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه هذا يدل على ان عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب قال علي طبت حيا وميتا قوله من غير مضمضة واستنشاق واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلوة الاثر لا والمختار ان يمسح ولا يؤخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه يتطهر بهما والميت يغسل بيد غيره وقال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة فاما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي قوله ثم يفيضون الماء عليه ثلاثا اعتبارا بحالة الحيوة فانه اذا اراد الغسل المسنون في حالة الحيوة توضأ ثم افاض الماء عليه ثلاثا وسنذكر كيفية ذلك قوله ويجمر سريره وترا اي يبخر وهو ان يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلاثا او خمسا او سبعا وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر واخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاوتروا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار قوله ويغلى الماء بالسدر الخ وعند الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافعلوا ثم تقريره في شرعنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك هو قوله عليه الصلوة والسلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا يفيد ان المطلوب المبالغة في التنظيف لا اصل التطهير والا فالماء كاف فيه ولا شك ان تسخينه كذلك مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلطه بالسدر في حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وما يقال ان سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج هو عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم اذ يحصل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن

ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداءة بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اى الميت فى اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضى الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفى الحى كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

---

عند حكة الحاملين من الحرض اشنان غير مطحون والماء القراح الخالص وانما يغسل رأسه بالخطمى اى خطمى العراق اذا كان فيه شعر **قوله ثم يضجع على شقه الايسر** شرع فى بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداءة بالميامن سنة فى البخارى من حديث ام عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمى من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ليكون البداءة فى الغسل بشقه الايمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلى التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلى فيه سدر او حرض ان كان جنبا حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقعده وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شئ غسلت ذلك المحل المصاب ثم تضجعه على الايسر فتصب غاسلا بالماء الذى فيه الكافور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف هنا الغسلات بين القراح وغيره وذكر شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح اولا ليبتل ما عليه من الدرن بالماء اولا فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب ههنا واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا وضع مقمصا عليه وضع الحنوط فى رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما تيسر من الطيب او ما سنذكره **قوله لان الغسل** اى المفعول على جهة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروج شئ او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الاصل عدم اعادته وهو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجده موضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا فى المغرب وهى الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس فى حق الرجل لا المرأة واخرج الحاكم عن ابى وائل قال كان عند على رضى الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابى شيبة والبيهقى وقال النووى اسناده حسن **قوله لقول عائشة رضى الله عنها** علام تنصون ميتكم تنصون بوزن تبكون قال ابو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فارادت عائشة ان الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية بالفعل والاثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربى فى كتاب غريب الحديث ثنا هشيم انا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة انها سئلت عن الميت يسرح رأسه فقالت **فروع** لا يغسل الزوج امرأته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعى فى الاول ولزفر فى الثانى لانها صارتا اجنبيتين وعدة ام الولد للاستبراء لا انها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هى زوجها وان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسدة بان تزوجت المنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول فمات وهى فى عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته ولو ان كانت اخت امرأته قامت كل واحدة منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الاول منهما او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن وكذا لو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او تمكينها ابنه او طلاقه فلا تغسله وان كانت فى العدة ولو ارتدت بعد موته ثم اسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر فى هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام فى العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستمرار حتى يقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم مقام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم هى حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابى يوسف هكذا ذكره فى المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضى عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته

**فصــل في التكفين** السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية

وذكر في المنظومة والشرح في نوره مسئلة المجوسية انه يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عنده اباحة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو ان نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها بالاثر واذا لم يكن للرجل امرأته والا رجل يغسله لا تغسله اجنبية ولا احد من ذوات رحمه بل تيممه اجنبية من امته او امة غيره بغير ثوب والاجنبية من يعتق بموته الا بثوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرم من الرجال يممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امرأته اجنبي الا في غض البصر ولو لم يوجد ماء فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلوة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل واهالوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينبش بكذا عن محمد فرق بين الصلوة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه او وجد النصف ومعه الرأس فح يصلى عليه ولو كان مشقوقا بالنصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدري امسلم هو ام كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلي عليه وان كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

**فصــل في التكفين** هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من تجب النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالته موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظلما او عجزا فعلى الناس يجب عليهم ان يسألوا له بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس ان يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخر به فان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الا رجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت ليس له ان يكفنه به ولو كفن الميت ثم اذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم المال فالكفن على الورثة دون الغرماء واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدئ بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له ان يأخذه وكذا اذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الازهري الضم فان حمل على ان المراد ان ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك لزم كون السنة اربعة اثواب وهو مردود بما في البخاري عن ابي بكر قال لعائشة رضي في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة اثواب وان عورض بما رواه ابن سعد

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء

---

في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فهو ضعيف بناصح بن عبد الله الكوفي ولينه النسائي ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة رضي الله عنها وما روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن بالوجه تقديمه على حديث عائشة فان امكن ان يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرناهما وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما روى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو ضعيف بيزيد بن ابي زياد ثم رجح بعد التعادل بان الحال في تكفينه اكشف للرجال ثم البحث والانفية تامل وقد ذكروا انه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الاكفان فوقه وفيه بللها والله سبحانه وتعالى اعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا قال وقد استحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه واحبها البياض ولا باس بالبرود والقصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس في الحيوة والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة قوله ولانه اي عدد الثلث اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته افاد ان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة اثواب هو لابسها ليس غيره وعليه دين يطلبه رب الدين ثوب منها لان الاكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي ان كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجوب الدين ينبغي ان لا يعدل عنه تقديما للواجب وهو الدين على غير الواجب وهو الثالث لكنهم سطروا في غير موضع انه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحيوة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يجد الجواب قوله وان اقتصروا على ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو اولى وعلى القلب كفن السنة اولى وكفن الكفاية اقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد قوله لقول ابي بكر رضي الله عنه روى الامام احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هارون انا اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر ابي رضي الله عنه تمثلت بهذا البيت ﴿ اعاذل ما يغني الثرى عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر ﴾ فقال اما يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد وروى عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال ابو بكر رضي الله عنه ثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشتري لك جديدا قال لا الحي احوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن وكره في التحفة هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة ان ابا بكر رضي الله عنه قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة اثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيها قلت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلثاء ودفن قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلثة الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث ابي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري فحديث ابن عباس في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم ان الجمع ممكن فلا يترك بان يحمل في

والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم واذا ارادوا لف الكفن ابتدؤا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

عبد الرزاق وغيره من حديث ابي بكر على انه ذكر بعض المتن ومن كلمة بخلاف ما في البخاري نعم فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية توبيه تقتضي انه لم يكن معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا انه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية هو والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم واما كون الازار كذلك ففي بعض نسخ من المختار وشرحه خلاف في بعضها قال القميص اولا وهو بلا كمين الى القدم ويوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ثم يعطف عليه ثم في بعضها يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلوة والسلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من الحقو وكذا اعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر **قوله** والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر **قوله** ابتدؤا بجانبه الايسر ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن بها شفعا واستحسنه بعضهم لان ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه **قوله** لحديث ام عطية قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول ما اعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر رواه ابو داود وروي حقوه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقد الازار وجمعه احق واحقاء ثم سمي به الازار للمجاورة وهذا ظاهر في ان ازار الميت كازار الحي من الحقو فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان اعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم بعد زينب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه الصلوة والسلام غائب معارض لقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلوة والسلام قال هي التي غسلتها ام عطية ويسنده ما روى ابن ماجة ثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ام كلثوم فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رأيتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فآذنني فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه وقال اشعرنها اياه وهذا اسند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفا **قوله** وهو ثوبان وخمار يعني الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار اولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار **قوله** لان مصعب بن عمير اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي راسه ونجعل على رجليه الاذخر **قوله** وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرقة وفي شرح الكنز فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام امر باجمار اكفان ابنته غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه الصلوة والسلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلثا وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ البيهقي جمروا كفن الميت ثلثا قيل سند صحيح +

## فصل في الصلوة على الميت

فصــل في الصلوة على الميت هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لان
ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان
صلوتك سكن لهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلوة جنازة لكن هذا لم يصرح اهل التفسير بخلافه ودفع الثاني قوله عليه الصلوة والسلام
صلوا على صاحبكم فلو كان فرضا عينا لم يتركه عليه الصلوة والسلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي فلهذا القيد لا تجوز على غائب
ولا حاضر محمول على دابة وغيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالامام من وجه وانما قلنا من وجه لان صحة الصلوة على الصبي افادت انه لم يعتبر اماما
من كل وجه كما انها صلوة من وجه وعن هذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي على قبره بلا غسل للضرورة
بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج ويغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى
صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد واما صلوته عليه الصلوة والسلام على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى رآه عليه الصلوة والسلام بحضرته
فتكون صلوة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يومي اليه
وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين انه عليه الصلوة والسلام قال ان اخاكم النجاشي توفي فقوموا فصلوا عليه فقام
عليه الصلوة والسلام وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير الى ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد
بها فاما انه سمع منه عليه الصلوة والسلام او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة
خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بتبوك
فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة صلوات الله عليهم
في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه الصلوة والسلام لجبريل عليه السلام بم ادرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا
وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث انس وعلى زيد وجعفر لما استشهدا
بموتة على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قالا لما التقى الناس
بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال عليه الصلوة والسلام اخذ الراية زيد بن حارثة
فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له
وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا اما الاول فعينا خصوصية بتقدير ان لا يكون رفع سريره لا هو مرئي له وما ذكر بخلاف ذلك هذا اضعف الطرق كما في المغازي
مرسل من الطريقين وما في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه لم يصل على غائب الا على هؤلاء
ومن سوى النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه مع انه قد توفي خلق منهم رضي الله عنهم غيبا في الاسفار كارض الحبشة والغزوات ومن اعز الناس
عليه كان القراء ولم يؤثر قط عنه انه صلى عليهم وكان عليه الصلوة والسلام حريصا على الصلوة على كل من توفي من اصحابه حتى قال لا يموتن احد منكم الا آذنتموني فان صلاتي عليه
رحمة له على ما سنذكره وكان هذا فهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر
لا يجوز وكذا راكبا ويجوز القعود للعذر ويجوز اقتداء القائمين به على الخلاف السابق في باب الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء

وأولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حيوته قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتأدى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه

---

بعد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام **قوله** واولى الناس بالصلوة عليه الخ الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي ثم ولي الميت وهو من سنذكر وقال ابو يوسف الولي اولى مطلقا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال الشافعي رح لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره وفيه وجه الاول ما روي ان الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليها وهو الذي يسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدرائهم وتعظيم اولي الامر واجب واما امام الحي فلما ذكر وليس تقديمه واجبا بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي **قوله** والاولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه وابنه فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد الاب في المعتوهة اولى بانكاحها من ابنها وعندهما ابنها اولى ووجه الفرق ان الصلوة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولهذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في اخوين شقيقين او لاب منهم اولى ولو قدم الاسن اجنبيا ليس له ذلك والاصغر منعه لان الحق لهما لاستوائهما في الرتبة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلوة والسلام في حديث القسامة ليتكلم اكبركما وهذا يفيد ان الحق للابن عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن لها منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان احدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي ومولى العتاقة وابنه اولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولو مات العبد او الحر فالمولى اولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان ادّيت الكتابة كان الولي اولى وكذا ان كان المال حاضرا يؤدى منه ويتوى ام لا اذا لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران من الاجنبي اولى ولو اوصى ان يصلي عليه فلان ففي العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلوة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول **قوله** فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي هذا اذا كان الغير غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد **قوله** وان صلى الولي ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلي بعده استفيد عدم اعادة من بعد الولي اذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلوة الولي فبصلوة من هو مقدم على الولي اولى والتعليل المذكور وهو ان الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من الاعادة اذا صلى من الولي اولى منه اذ الفرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء عدم الشرعية في حق من لا حق له اما من له الحق فبقي الشرعية ليستوفي حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما اعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلوة والسلام بانواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير واما ما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى على قبر بعدما صلى عليه اهله فلانه عليه الصلوة والسلام كان له حق التقدم في الصلوة **قوله** لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة روى ابن حبان وصححه الحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال الا آذنتموني بها قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لا اعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين اظهركم الا آذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة ثم اتى القبر فصففنا خلفه فكبر عليها اربعا وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن ابي امامة بن سهل

صلي على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلي عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

---

بن حنيف انه اخبره ان مسكينة مرضت فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه الصلوة والسلام اذا ماتت فآذنوني بها فخرج بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوه فلما اصبح اخبر بشانها فقال الم آمركم ان تؤذنوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا ونوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف الناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات وما في الحديث انه صفهم خلفه في الصحيحين عن الشعبي قال اخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم اتى على قبر منبوذ فصفهم خلفه فكبر اربع تكبيرات قال الشيباني من حدثك هذا قال ابن عباس دليل على ان لمن لم يصل ان يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا مخلص الا بادعاء انه لم يكن صلى عليها اصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلوة على عضو وقد قدمنا في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلي عليه فيتكرر ولان الصلوة لم تعرف شرعا الا على تمام الجثة الا انه الحق الاكثر بالكل بتبعيته عليه على الاصل **قوله** صلي على قبره هذا اذا اهيل التراب سواء كان غسل اولا لانه صار مسلما لمالكه تعالى فخرج عن ايدينا فلا نتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقد قدمنا انه اذا دفن بعد الصلوة قبل الغسل ان الاولى عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والكرخي نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلوة من وجه دعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة اصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين **قوله** هو الصحيح احتراز عما عن ابي حنيفة انه يصلى الى ثلاثة ايام **قوله** لاختلاف الحال اعني حال الميت من السمن والهزال والزمن من الحر والبرد والمكان اذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم انه تفرقت اجزاؤه قبل الثلث لا يصلون الى الثلاث **قوله** والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها عن ابي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا ان يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطا مالك عن نافع ان ابن عمر كان لا يقرأ في الصلوة على الجنازة ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالماثور فما احسنه وابلغه ومن الماثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهل عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي اخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي موطا مالك عمن سال ان ابا هريرة كيف يصلى على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله اخبرك اتبعها من عند اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وروى ابو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وانت اهل الوفاء والحق اللهم اغفر له

ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر رح

والجمع انك انت الغفور الرحيم وقد روي ايضا من حديث ابي هريرة سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت
هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية
واستحسن بعض المشائخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة الآية
وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو فعلوا لم تكن عليهم الاعادة وان تركوا السنة واذا جيء بالجنازة بعد الغروب بدؤا
بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب قوله لانه عليه السلام كبر اربعا الخ روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي
ان الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر الصديق رض ثم
ولي عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا
على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رأي اصحاب محمد ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه
فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى احمد من طريق
آخر موصولا قال ثنا وكيع ثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي
صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كاطول الصلوة وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رض قال
آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر على عمر رض اربعا وكبر الحسن بن علي على علي رض اربعا وكبر الحسين
بن علي على الحسن بن علي رض اربعا وكبرت الملائكة على آدم اربعا سكت عليه الحاكم واعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال متروك واخرجه البيهقي في سننه
والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روي من وجوه كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك
ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ثنا ابو بكر محمد بن اسحاق بن عمران ثنا ابراهيم بن محمد بن الحارث ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع ابو هرمز ثنا
عطاء عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته اربع تكبيرات الى
ان خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه كان آخر صلوة كبر فيها اربعا عن عمر رض من رواية الدارقطني وضعفه وروى ابو عمر في الاستذكار
عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم ان مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحارث عن
ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى
وصف الناس وراءه وكبر اربعا ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن ابن عمر
بلفظ ابن عباس رض وزاد شيئا واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على اهل بدر سبع تكبيرات
وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلوة صلاها اربعا حتى خرج من الدنيا وضعفه وقد روي ان آخر صلوة منه عليه الصلوة والسلام كانت
اربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجمعوا بين الاحاديث بانه عليه الصلوة والسلام كان يفضل اهل بدر على غيرهم
وكذا بني هاشم فكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم اربعا وان الذي حكي من آخر صلوته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي
في الصحيحين ناسخا لان راويه ابو هريرة رض واسلامه متأخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قادح [illegible]

لانه منسوخ لما روينا ويتنظر تسليمه الامام في رواية وهو المختار ولا يأتي بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاول للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

فانما تاديه بمايدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تاديه وهو كثرة الطرق وانتشاره في الآفاق خصوصا مع كثرة المروي عنه فلك من الصحابة رضي فانه يدل على انه آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه الصلوة والسلام الاربع على ان حديث ابي حنيفة صحيح وان كان مرسلا لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعند نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقية والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لانه منسوخ مبنى الخلاف على انه منسوخ اولا فعند زفر وهو رواية عن ابي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على انه لم يثبت نسخه وقد روي ان عليا رضي كبر خمسا قلنا قد ثبت النسخ بما قررناه آنفا وغاية الامر ان عليا رضي كان اجتهاده ايضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على اهل بدر ستا وعلى الصحابة رضي خمسا وعلى سائر المسلمين اربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن نسخا اربعا اربعا لانقراض الصحابة رضي مخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيحرم متابعته فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد **قوله** في رواية وهو المختار وفي اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر ان البقاء في حرمة الصلوة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة **قوله** والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء يفيد ان تركه غير مفسد فلا يكون ركنا هذا وروى ابو داود والنسائي في الصلوة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يحمد الله لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه تعالى ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي وفي بعض المواضع ثم لا يأتي بعد في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيأتي به وهذا احسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين مما قدمناه **قوله** ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة لقول الصحابة رضي اربع كاربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وهو منسوخ في مسند احمد والطبراني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلوته سألهم فاومؤا اليه بالذي سبق به فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم قعود في صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال عليه الصلوة والسلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء احدكم وقد سبق بشيء من الصلوة فليصل مع الامام بصلوته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به تقدم ان في سماع ابن ابي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلوته فساقه الا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه الصلوة والسلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ورواية ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على ان لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح ترجح فيها ولذا اختصت برفع اليدين ولعلى هذا الخلاف لو ادرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلوة على قول ابي حنيفة لا ابي يوسف رح ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبر ما بعده وعند ابي يوسف لا ينتظر بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به لرفع الجنازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد **قوله** لانه بمنزلة المدرك

لان [illegible] كذلك وقال هو [illegible] ان جنازة لم تكن منعوشة حال بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة

يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبيرة وهذا لانه حقيقة ادرك الركعة لفعلها مع الامام ولو شرطنا في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبيرة الامام فاعتبر مدركا بحضوره قوله لان الصدر محل القلب كذلك روي عن نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على راسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند راسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت عن صنيع انس في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم مختصر من لفظ ابي داود ورواه الترمذي ونافع ابو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح وقال ابو حاتم شيخ وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية الى المرأة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المرأة لان المروي كان بسبب عدم النعش فيتقيد به والالحاق مع وجوده وما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين قوله لانها صلوة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلوة فكما ان ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا ان يتعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز الصلوة على الميت على دابة او ايدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء قوله ولا بأس بالاذن حمله المصنف على الاذن للغير بالتقدم في الصلوة ويحتمل ايضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن لهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلوة من غير استيذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعليهم ان يمشوا خلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فما لم يؤذن لهم فقد تحرجوا فالاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن ان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرد فيه كون تركه اولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لا سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها وليتنفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام قال ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه وتفخيم بذكره بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع ضجيج ونياحة كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال برئ من الصالقة والحالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة في الخلاصة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد

لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ

بما في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي رحمه الله انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلوة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث الذي يستدل به ثم هي كراهة تحريم او تنزيه روايتان ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلوة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى على جنازة اخرج ابو داود وابن ماجه عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له ورواية فلا شيء عليه لا يعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخره اسند النسائي الى ابن معين انه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة رض ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه قلنا اولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على انه استقر بعده على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة علم بهذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ تركه الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل لجاج خصوصا مع اهل الاجتهاد واعلم ان الخلاف ان كان في ان السنة هو ادخاله المسجد اولا فلا شك في بطلان قولهم وتعليلهم لا يوجبه لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم لاوضاهم ولو كان كذلك لنقل المتوجه ممن تخلف عنه من الصحابة الى نقل اوضاع الدين في الامور خصوصا الامر الذي يحتاج الى ملابستها البتة وما يقطع بعدم مسلوكيته انكارهم وتخصيصها ما ضر في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستفرغا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا يتوارثونه ولقالت كان عليه الصلوة والسلام يصلي على الجنائز في المسجد ان كان في الاباحة وعدمها فكلهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز ان يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد افضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان مدعاهم الجواز وانه خارج المسجد افضل فلا خلاف ح وذلك قول الخطابي ثبت ان ابا بكر وعمر صلي عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلوة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتناول على نقصان الاجر او يكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المفضولية ولو ان احدا منهم ادعى انه في المسجد افضل ح تحقق الخلاف ويندفع بان الادلة تفيد خلافه فان صلوته عليه الصلوة والسلام على من سوى ابني بيضاء وقوله لا اجر لمن صلى في المسجد يفيد سنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروي من صلاتهم على ابي بكر وعمر رض في المسجد ليس صريحا في انهما ادخلاه اما حديث ابي بكر رض فما اخرج البيهقي بسنده عن عائشة رض قالت ما ترك ابوبكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلثاء وصلي عليه في المسجد وهذا مع ان في سنده اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد لجواز ان يوضع خارجه ويصلي عليه من فيه اذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما اسند عبد الرزاق انا الثوري ومعمر عن هشام

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه

---

بن عروة قال رأى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلي على ابي الا في المسجد فتأمله وفي موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلي على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا الى الامر الجائز لكون غيرهم كان يحاذر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في ان سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم ان الصلوة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على اكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استأنف لكل ميت صلوة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلوة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقف عند افضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلوتهم خلفه حالة الحيوة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن ابي حنيفة يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام وكذا قال الامام ابو يوسف حسن عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم ولو جعلوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين تقدم اكثرهما قرآنا وعلما كما فعل عليه الصلوة والسلام في قتلى احد من المسلمين واذا وضعوا للصلوة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل رأس كل واحد اسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك وان وضعوا رأس كل بحذاء رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت فينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلوة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة فظهر للمأمومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلوة الامام بخلاف العكس **قوله** ومن استهل الخ الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحيوة من حركة عضو او رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلي عليه وورث قال النسائي وللمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن ابي الزبير قال هذا اسناد صحيح والتمام معنى ما رواه الترمذي عن جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكأن الموقوف اصح انتهى وانت سمعت غير مرة ان المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة واما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه عليه الصلوة والسلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذ الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض **قوله** لما روينا ولو لم يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه جزءا من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه وعلى اعتبار الثاني لا ولا فاعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالاول ولا يصلى عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم تتم خلقة اعضائه والمختار انه يغسل ويلف في خرقة **قوله** لانه تبع لهما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شاكرا واما كفورا **قوله** وهو يعقل اي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث انه يؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا

لانه ظهر بتبعية الدار محكوماً بالاسلام كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى **فصل في حمل الجنازة** واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين

---

لا يوجب الحكم بالاسلام بالمؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد او لا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان او لا ولا يكفي في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من اهل التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان وذكر ما يصلح استدلالا في اثناء احوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكانهم يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب **قوله** لانه ظهرت تبعية الدار اعلم ان التبعية على مراتب اقواها تبعية الابوين او احدهما اي في احكام الدنيا لا العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة واختلفت بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد **قوله** وله ولي مسلم عبارة معيبة والمراد به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب واطلق الولي بمعنى القريب فيشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر وان كان خلي بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير موضع **قوله** بذلك امر علي روى ابن سعد في الطبقات اخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثنا معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي قال لما اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بموت ابي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن ابي شيبة الحديث باسناد ابي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الضال قد مات فمن يواريه قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئت فامرني فاغتسلت ودعا لي وليس فيه الامر بغسله الا ان يقال بطريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من انه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه هو ما رواه ابو داود عن عائشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة ومن غسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ حسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا الباب شيء من طرق هذا الحديث على حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي ان لا يلي ذلك منه شيء بل يفعله المسلمون لان اليهودي الذي امن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه الصلاة والسلام لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه

**فصل في حمل الجنازة قوله** لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي الدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا ان الآثار في الباب ثابتة

ودون الخبب لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه قال ما دون الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية الحمل

من الصحابة وغيرهم روى الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن الحسن بن علي بين عمودي السرير فامر به الحجاج ان يخرج ليقف مكانه فابى عليهم فسأله بنو جابر الا خرج فخرج وجاء الحجاج حتى وقف بين عمودي السرير فلم يزل حتى وضع وصلى عليه الحجاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن بن الحسين بن علي قبره فامر الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه فابى عليهم فسأله بنو جابر فخرج فدخل الحجاج الحفرة حتى فرغ واسند الطبراني قال توفي اسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه روى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن ابيه قال رأيت ابا هريرة رضي الله عنه يحمل بين عمودي سرير سعد بن ابي وقاص ومن طريق الشافعي ايضا عن عيسى بن طلحة قال رأيت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك انه رأى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شرحبيل بن عون عن ابيه قال رأيت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقائع احوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة او لعارض اقتضى في خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق ان تقول لا دلالة فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة واحدهم بين العمودين بان يحمل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فيحمل عليه لما ان بعض المروي عنهم الفعل المذكور روي عنهم خلافه روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ثنا هشيم عن ابي عطاء عن علي الازدي قال رأيت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عبيد بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شعبة عن منصور بن معتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن انا الامام ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليتطوع ثم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يبدى فيه محتملات مناسبة تجويزا تجويزا كضيق المكان او كثرة الناس او قلة الحاملين وغير ذلك اما كثرة الملائكة كما ذكره العمر ما روى ابن سعد عنه عليه الصلوة والسلام لقد شهده يعني سعدا سبعون الف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك لقد ضمه ضمة ثم فرج عنه وما رواه الواقدي في المغازي من قوله عليه الصلوة والسلام رأيت الملائكة تحمله فانما يتجه محملا على قدرة تجسمهم عليهم الصلوة والسلام لا تجردهم عن الكثافة على ما عليه اصل خلقتهم في آنانا كل عدد وفيها اكثر الى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا منعا من اتصال بعيث بين انسان وحمل شيء على المنكبين من الرأس اللهم الا ان يراد ان بسبب حملهم عليهم السلام اكتفى عن تكميل الاربعة من الحاملين مع ان ما ذهبنا اليه اصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك اشق على الحاملين معارض بمصلحة بعضه تعريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والمجر ولانه اكثر اكراما للميت واعون على تحصيل سنة الاسراع وابعد من التشبه بحمل الامتعة فانه يكره ولذا كره حمله على الظهر والدابة قوله ودون الخبب ضرب من العدو ودون العنق خطو فسيح فيمشون به دون ما دون العنق ولو مشوا بالخبب كره لانه ازدراء بالميت قوله لانه عليه السلام سئل الخ اخرج ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب وهو ضعيف اخرج الستة قال عليه الصلوة والسلام اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم فيستحب الاسراع بتجهيزه كله من حين يموت قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت ففي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات اليه هذا في حق الماشي معها اما القاعد على الطريق اذا مرت به او على القبر اذا جيء به فلا يقوم له وقيل يقوم واختير الاول لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام

ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثار التيامن وهذا في حالة التناوب

## فصل في الدفن

ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله

---

في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد **قوله** ان تضع هو حكاية خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة يمين الميت وهو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار التيامن فرع الافضل للمتبع الجنازة المشي خلفها ويجوز امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلوة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره

**فصل في الدفن قوله** ويلحد السنة عندنا اللحد الا ان يكون ضرورة من رخو الارض فيخاف ان ينهار اللحد فيصار الى الشق بل ذكر لي ان بعض الرسيين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق ايضا بل يوضع الميت ويهال التراب عليه نفسه الحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال وروى ابن ماجة عن انس رض قال لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما اخرج عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد انه عليه السلام لحد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه عليه الصلوة والسلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة رض ان يرمس في التراب رمسا ويروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض قال ليس احد جنبي اولى بالتراب من الآخر **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ **قوله** فان عنده يسل سلا هو بان يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك ويكون رجلاه موضع راسه ثم يدخل رجلاه ويسل كذلك قد قيل كل منهما والمروي للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس رض قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه قال انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر واسناد ابي داود صحيح وهو ما اخرج عن ابي اسحاق السبيعي قال اوصى الحارث ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد هو الخطمي فصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجلي القبر وقال هذا من السنة وروي ايضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه الصلوة والسلام مضطرب فيه فكما روي ذلك روي خلافه اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم هو النخعي من قال التيمي فقد وهم فان حمادا انما روى عن ابراهيم النخعي وصح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف واخرج ابن ماجة في سننه عن ابي سعيد انه عليه الصلوة والسلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى الدفع بالاستدلال الاول من انه سله للضرورة لان القبر في اصل الحائط لانه عليه الصلوة والسلام دفن في المكان الذي قبض فيه لا يمكن اخذه من جهة القبلة على انه لم يثبت كون شرقي لحده ملاصقا الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي يقتضي كونه مباعدا عن الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة للقطع بانه عليه السلام انما توفي مستقبلا فغاية الامر ان يكون نحو اللحد ملاصقا الى اصل الجدار من قبل القبلة فتعين الادخال من جهة القبلة الا ان يوضع الميت على سطح اللحد ثم يؤخذ الميت ويقول [illegible]

كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

---

وما رويناه يتسامح في ترجيح الاول كان للضرورة كما تقدم وانه فعل غيره وانه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد يجد التشريع المنقول عنه عليه الصلوة والسلام في حديث المرفوع خلافه وكذا عن بعض اكابر الصحابة رض فالاولى ما روى الترمذي عن ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لأواها تلاء للقرآن وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن انتهى مع ان فيه الحجاج بن ارطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيه وذكر لفظ الحديث من جهة الحسن وسنذكره في امر الحجاج بن ارطاة في باب ما يقرأ ان شاء الله تعالى واخرج ابن ابي شيبة ان عليا كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة **قوله** كذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة الانصاري غلط فان ابا دجانة الانصاري توفي بعد النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجه من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذي بسم الله وبالله وقال حديث حسن غريب ورواه ابو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصححه وفيه طرق اخر عديدة **قوله** ويوجه اليها بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب ويستأنس له بحديث ابي داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا والله اعلم **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام جعل على قبره اللبن اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم حديث ابن حبان وفيه نصب عليه اللبن **قوله** لانهما لاحكام البناء ومنهم من علله بان الآجر مسته النار ودفع بان السنة ان يغسل بالماء الحار فعلم ان مس النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي الوضع نوع نظر **قوله** لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب والضم الطاقة روى ابن ابي شيبة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل واخرج ابن سعد في الطبقات اوصى ابو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني ان يجعل على لحده طن من قصب وقال اني رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث بمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة لجواز ان يكون قد وضع اللبن على قبره عليه الصلوة والسلام نصبا مع قصب كمل لاعوزاني اللبن او غير ذلك **قوله** لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم قال ابو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر ناشزة من الارض وعليها فلق من مدر ابيض وفي صحيح البخاري عن ابي بكر بن عياش ان سفيان التمار حدثه انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر مسنمة واما ما روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء فليس معارضا لهذا حتى يحتاج الى الجمع بما قيل وايضا ظهر ان القاسم اراد انها مسنمة برواية ابي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال ثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن سعيد ثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اب سألت ابا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة واما ما في مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الارض ويتميز عنها والله سبحانه اعلم تتمة لا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال لان مس الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت امرأة لا محرم لها دفنها

الرجال ... كانوا اجانب

لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره حزمة من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا
يسطح اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

اهل الصلاح من مشائخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء اما ان كان لها محرم ولو من رضاع او صهرية نزل والحدها ولا ينبش بعد اهالة التراب
مدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر ان تظهر الارض مغصوبة او ياخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا
بارض الحرب اذ لا عذر فان احب صاحب الارض ان يسوي القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها
وان شاء استوفاه ومن الاعذار ان يسقط في اللحد مال او ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها
فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ في انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا
صلوة فلم يبيحوا لتدارك فرض لحقه يتمكن منه به اما اذا ارادوا نقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا باس بنقله نحو ميل او ميلين قال المصنف في التجنيس
لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب ان يدفن كل في
مقبرة البلدة التي مات بها ونقل من عائشة رضي انها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الي ما نقلتك
ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل ان يعقوب مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت
يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا الا انه
نقل من سعد بن ابي وقاص انه مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر انه اذا مات في بلدة يكره نقله
الى اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر
ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة
ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلي الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد بد فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه ان امكن الخروج
الى ارض والا القوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلوة وعن احمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين
لوحين ليقذفه البحر فيدفن ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي والجلوس على القبر ووطؤه وح فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت
حواليهم خلق من وطئ تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها
ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم لاحقون اسئل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل
امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رايهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة
ولا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الادنى
وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات
وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق
لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عن ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز
الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه

# باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلوة

مصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله اعلم

باب الشهيد وجه فصله وتاخيره ظاهر وسمي شهيدا اما لشهود الملائكة اكراما له او لانه مشهود له بالجنة او لشهوده اي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح **قوله** الشهيد الخ هذا تعريف للشهيد الذي وجد له الحكم المذكور اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا للمطلق فانه اعم من ذلك على ما سنذكر من ان المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام الاوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو اريد تصويره على راي ابي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق باي آلة كانت او بجارح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فشمل ما لو قتل جدا او قصاصا او فرس سبع او تردى بناء او سقط من شاهق او غرق فانه يغسل وان كان شهيدا اما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلما الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجؤوهم الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله فعل الدابة دون حامل تنقطع النسبة اليهم اما لو طعنوهم حتى القوهم في نار او ماء او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا الماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسبيبا فان قيل في الحسك ينبغي ان لا يغسل لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وبالالقاء تعمدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص بحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعدما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والشهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج عما سيورد من الاحكام **قوله** قال عليه الصلوة والسلام في شهداء احد الخ غريب تمامه وفي مسند الامام احمد انه عليه الصلوة والسلام اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم انتهى الا انه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد احاديث منها ما اخرج البخاري واصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى احد قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يؤثر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا ياتي يوم القيمة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك **قوله** وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه واعلم انه اذا وجد في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر او لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف

ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد

---

والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم بها وان كان الاثر غيره من نحو ظاهر وجب ان يكون شهيدا وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه واما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف انه من الراس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف انه من الجوف ليكون من جراحة فيه فلا يغسل وانت علمت ان المرتقي من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو احد المحتملات **قوله** ويقول السيف محاء للذنوب ذكروه في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي ما في البخاري عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وهذا معارض بحديث عطاء بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرجه ابو داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر ناف ومنع اصل المقالة في تضعيف المرسل ولو سلم فعنه اذا اعتضد برفع معناه قبل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما راه وراى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا ان في سنده مفضل بن صدقة ابا حماد الحنفي وهو وان ضعفه يحيى والنسائي فقال الاهوازي كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما وقال ابن عدي ما ارى به باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا اقل من صلاحيته عاضدا لغيره واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة وهذا ايضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلوة الكسوف والظاهر ان حماد بن سلمة ممن اخذ منه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثني عشر سنة فيكون صحيحا وعلى الابهام لا ينزل عن الحسن واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا لمراسيل سيد التابعين عطاء بن ابي رباح على ان الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره واسند في فتوح الشام حدثني رديح بن عامر عن سفيان بن عاصم عن عبد الرحمن بن البشاري ابي القيس عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه ابو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو تسعة آلاف من المسلمين **قوله** ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته لا يخفى ان المقصود الاصلي من الصلوة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا اوجب الصلوة على الميت على المكلفين تكريما فلان يوجبها عليهم على الشهيد اولى لان استحقاقه للكرامة اظهر **قوله** كالنبي والصبي لو اقتصر على النبي كان اولى فان الدعاء في الصلوة على الصبي لابويه ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار او موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلى عليهم وينوي اهل الاسلام فيها بالدعاء **قوله** فباي شيء قتلوه كان شهيدا لان القتل في قتالهم مثله في قتال اهل الحرب

ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما

لان قتالهم لمحاربة كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وسمى قطاع الطريق محاربين الله ورسوله والقطع بان محاربي الله ورسوله يجب قتالهم على انهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى قوله ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح والله اعلم بذلك لا حاجة في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضات الله اذ هو لنا في قتيل المشركين قوله ما وجب بالجنابة وهو الغسل سقط بالموت لان وجوبه لوجوب ولا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاحتباس الدماء ان قتل بغير جارح او لتلطخها ان قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله ولان الشهادة عهدت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والا لترتب مقتضاه اما رفعه لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك لا في نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضأ الشهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الا اقله ما يحصل عند زوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في ايجاب الغسل فكيف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما يسقط بسقوط الموجب للحيلة لو لم يكن قلنا في جوابه لم لا يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة ولبس وقد لا يجب احدهما لتحقق سقوطها فان الصلوة العبارة فقالوا سقط لعدم فائدته وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الا به دفع تجويزه تلك لفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على ان صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق ان الدفع ليس الا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم ان يدفعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره او لا ينتقل الى غيره الا بدليل فيرجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب الا لم يسقط بفعل غير الآدميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك اول تعليم للوجوب والافادة له فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به نفس الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم الافادة له جاز لنا لانه ابتداء افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين وفي المعارضة بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في مقتولين ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيده نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسألوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي بن سلول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت باربعة من قومها فاشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه السلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحائف الفضة قال ابو اسيد فذهبنا اليه فوجدنا رأسه يقطر ماء فرجعت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه غريب لحديث الدارقطني بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن ابي عامر وقد وقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي ابا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط ابو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره وذبحه فمر به جعونة ابن شعوب الكناني فاستغاث به ابو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول لاحمين صاحبي ونفسي بطعنة مثل شعاع الشمس وفي الواقدي ان القاتل اسود بن شعوب قوله في الصحيح من الرواية احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليها قبل الانقطاع اذ لا يجب قبل الانقطاع ووجه المختار ان الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا من اسحاق بالجنب اذ قد صار ... العرض

الا ان الصبي احق بهذه الكرامة ولان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا
وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤوا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحيوة
لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا لانه نال بعض مرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس
تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقت
صلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام
الاموات ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى وعند ابي يوسف
ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه

---

على الله سبحانه والاوجه مشكل بادنى تامل قوله ان الصبي اولى بهذه الكرامة وهي سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى
بذلك لان مظلوميته اشد حتى قال اصحابنا خصومة البهيمة يوم القيمة اشد من خصومة المسلم قوله ولان السيف حاصله ان ابا حنيفة زاد في العلية فجعلها
علة السقوط ابقاء اثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء اثر ما يجعل القتل طهرة اي جعل القتل في سبيل الله طهرة من الذنوب ابقاء لاثر الظلم ولا ذنب على
غير المكلف فلم يتحقق تاثير القتل في حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله اولى لاتفاق الكل على
اعتبار التكريم في اسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب ظهر منه في ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا قوله ويزيدون وينقصون
ما شاؤوا اي يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن او ناقصا عن العدد المسنون وينقصون اذا كان زائدا عليه قوله لنيل مرافق الحيوة تعليل
لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه قوله شهداء احد الخ كون
هذا وقع لشهداء احد الله اعلم به وقد روى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن ابي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي
شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشغ فقلت اسقيك فاشار الي نعم فاذا رجل يقول آه فاشار ابن عمي ان انطلق به اليه
فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت
الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات واسند هو والطبراني عن حبيب بن ابي ثابت ان الحارث بن هشام وعكرمة بن
ابي جهل وعياش بن ابي ربيعة اثبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث بماء يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال
عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى احد منهم حتى ماتوا وما ذاقوا قوله او بقي عليه وقت صلوة وهو يعقل اي ويقدر على ادائها حتى
يجب القضاء كذا قيده في شرح الكنز والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل
فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلوة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلوة
يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح قوله وهذا مروي عن ابي يوسف في الكافي او عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في
معنى شهداء احد اذ لم يبق احد منهم حيا يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف وقت صلوة كاملا يغسل لانه وجب عليه تلك الصلوة وهو من احكام الاحياء وعنه
ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة يغسل اقامة للاكثر مقام الكل قوله وعند محمد قيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة
فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الآخرة وفي امور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابي يوسف فيما اذا كانت
بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كان بامور الآخرة وابو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او يتكلم بكلام كثير
بخلاف القليل فان من شهداء احد من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا قوله
الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي ويعلم قاتله عينا اما مجرد وجدانه مذبوحا لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان وجوبه انما
يتحقق على القاتل المعين هذا اذا اعني بالقصاص استيفاؤه على ولي الامر لتسليم القاتل نفسه له قوله لانه باذل نفسه وقد صح انه عليه الصلوة والسلام
غسل ماعزا قوله لان عليا غريب الخ والله اعلم فرع من قتل نفسه متعمدا اختلف فيه المشائخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين
ابي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابي يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما ان دمه هدر فصار كما لو مات حتف انفه وفي صحيح مسلم

## باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

## كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكوة ولقوله عليه السلام ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

بان يزيد قول ابي يوسف ما عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه.

باب الصلوة في الكعبة قوله خلافا للشافعي سهو فان الشافعي يرى جوازها فيها وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلوة فيه ظاهر في صحة الصلوة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة واغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان ذلك يوم الفتح على ما صرح به في رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر هذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سواري فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بانه مثبت وهو اولى من النافي ومن تاول حديث بلال بانه اراد بالصلوة الدعاء فخروج عن الظاهر فان قيل يجب الجمع بين الاحاديث قيل تاويل ينفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالا أصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخل ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث ايوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت ان اسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره وليس بشيء لمن تامل السياق فالاولى ان يجمع بينهما بانه عليه الصلوة والسلام دخلها يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر باسناد حسن اخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه قوله لان استيعابها ليس بشرط خرج به الجواب عما يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار انه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فينبغي ان لا يجوز لكون استدبار بعضها بالمقابل للمانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع قوله لانه ينقل ويحول والقبلة لا تحول في غير الضرورة حتى لو نقل مكانها وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل ارفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع ذلك ان القبلة هي تلك العرصة الى عنان السماء قوله وقد ورد النهي الخ اخرج ابن ماجه في سننه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام ومعاطن الابل ومحجة الطريق واشار الترمذي الى هذه الطريق واعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما ابو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون والله سبحانه اعلم.

ستيفاؤها

## كتاب الزكوة

هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والنماء زكى الزرع اذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لان ثبوت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكوة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى النماء وتسمى بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكوة ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية افعال المكلفين ومناسبته للغوي انه سبب له اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة وللمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه اعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسببها المال المخصوص اعني النصاب النامي تحقيقا او تقديرا ولذا يضاف اليه فيقال زكوة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتفريعه ظاهر من الكتاب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا الخ عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم

والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه

---

واطيعوا اذا امرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي امامة منذ كم سمعت ذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ثلثين سنة رواه الترمذي وصححه وروي من غير حديث ابي امامة ايضا **قوله** والمراد بالواجب الفرض لقطعية الدليل اما مجاز في العرف لعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماء اعم وهو حقيقة في كل نوع **قوله** لان كمال الملك بها مقتضى الظاهر ان يقول لان الملك بها فكانه ضمن الملك في الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها المستحق للثبوت دونها في المكاتب فانه مالك يدا اذ ليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج به مرتين وهذا اعم اخراجا فانه يخرج ايضا النصاب المعين من السائمة التي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكوة فيه عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكوة مبني عن تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج ايضا المشتري للتجارة اذا لم يقبض حتى حال الحول لا زكوة فيه اذا لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حائزا ويخرج المال المشتغل بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يتمكن الا بقضاء او رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خلط دراهم بدراهم غيره استهلاك اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه اعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ العاقل المالك لنصاب ملكا تاما كان او جزا ويستغني بالمالك عن الحر وتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرنا **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به له شواهد كثيرة منها حديث الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة رواه مسلم بلا غيره ومن الشواهد **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة الا في مال الخ روى مالك والنسائي عن نافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول واخرج ابو داود عن عاصم بن حمزة والحارث الاعور عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان ضعيفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة انه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث انس وعائشة رض **قوله** ولانه الممكن من الاستنماء بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته ان المقصود من شرعية الزكوة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرا بان يعطي من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له اصلا يؤدي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من السائمة وبخلق الله تعالى اياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجه فيحصل النماء من حصول عند المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه انهما خلقا للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي اخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض ان يستبدل بهما ما تندفع الحاجة

ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

بيعه بعد عتق الرقبة فيما لو كان للتجارة خلافه **قوله** ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر المعروف وهو قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكوة على التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه فيكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لا تنافي رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن ابي يوسف في الحج والزكوة ترد شهادته بتاخيرهما لان ترك الواجب مفسق واذا اتى به وقع اداء لان القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتاخير الزكوة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكوة حق الفقراء وعن ابي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكوة والحق تعميم رد الشهادة لان ردها منوط بالماثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكوة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا شك هل زكى او لا يجب عليه ان يزكي بخلاف ما لو شك انه صلى ام لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكوة العمر فالشك فيها كالشك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكوة هذا ولا يخفى على من تامل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء الجميع فتامل ولو اخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فاراد ان يستقرض لاداء الزكوة ان كان اكبر رايه انه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان غلبة ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين اشد **قوله** هي غرامة حاصله الحاق الزكوة بنفقة الزوجة والصبي والمجنون والعشر فانهما يجبان في ارضهما والعشر والخراج وكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر بجامع انها غرامة اي حق مالي يلزم بسبب في ماله فيخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال الا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى هذا الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث وقال صاحب التنقيح قال مهنا سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وله طريقان اخريان عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه واما القياس فنمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منتقض بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكوة فلو كان يجب بمجرد كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح اداؤه بمنعه بدون الاسلام بل ولاجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك فحيث لم يكن كذلك علم انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه الصلوة والسلام بني الاسلام على خمس عد منها الزكوة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي قال عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبار تعلق الخطاب بالدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الادائية الا هل لا النائب جائز لكن الكلام

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة اقامته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة

---

في ثبوت مفيد وقوع هذا السجائز او مجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ما ذكره المطلوب لم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على انه لو صح لم يتنفل الا وجوب الاداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روي عن عمر وابنه وعائشة رضي الله عنهم من القول بوجوبها في ماله لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الآثار انا ابو حنيفة ثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوة وليث كان احد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم ان ابا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه ويرويه وهو الذي شدد في امر الرواية ما لم يشدده غيره على ما عرف وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل القول في نفي الزكوة منهما ان نفي العبادة عنهما بالنافي الثابت وعمدتهما ابتداء على العدم الاصلي لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء واما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاته فقابل بادني لعدم نفاذ تصرفاتهما بخلاف المكاتب ففيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا اولان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في اقرار الملك لتجويز عجزه فيصير للسيد وهو ليس ملكا حقيقيا اصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج يتوجه على وجه الالزام فلو تم واعترفنا بالخطاء في ايجابهما في ارضهما لم يضرنا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هو مؤنة محضة في الارض وقصوره في العشر اذ الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع في المالك الملكها بمؤنتها كما يملك العبد ملكا مصاحبا بها لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذلك الخراج سبب بقاء الاراضي في ايدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء الذين هم بالدعاء قال عليه الصلوة والسلام انما تنصر هذه الامة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكوة وان كانت ايضا للفقراء لكن المقصود من ايجاب دفعها اليهم في حق الاغنياء بالنصر المفيد لكونها عبادة محضة وهو بني الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضي الثاني لانه لم يوجد صريح يوجب كونه عبادة محضة وقد مهد تقرير المؤنة في الارض فيكون محل النظر على المعهود غير ان خصوص المصرف وهو الفقراء يوجب فيه معنى العبادة بخلاف الخراج مؤنة وهذا القدر لا يستلزم سوى ادنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعا فكان كذلك قوله ولو افاق اي المجنون اعلم ان الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء يتعذر متعلقه وهو الاداء انتفاء لا مع عدم العقل شرعا لما نذكره نحو ان يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتداء ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق الا من اختيار صحيح وهو لا يكون بدون العقل وانما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لانه المقصود منه وان وجد السبب كما ينتفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال وصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا يتعذر حكمه معه وهو الايصال فانه مما يحصل بالنائب فامكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا اعني وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين ان يكون الجنون اصليا وهو المتصل بالصبي بان بلغ مجنونا او عارضيا طال وان يكون تبعية الوجوب تستلزم الحرج في فعل المأمور به اما الاول فلان العارض اذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لم يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي فسقط معه

لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة الاصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

اصل الوجوب كالتقصير بالنوم بجامع ان كلا عذر يعجز عن الاداء يزال قبل الاستداد واما الثاني فلان الوجوب لفائدته وهي الاداء او القضاء فاذا يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لا ينتفي الفائدة فلا ينتفي هو وطريق تعذره ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلوة بالست على ما مر في باب صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكوة ان يستغرق الحول وهذه وهو رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار بخروج الثانية قبل دخولها لان شرط الوجوب ان تتم الحول فالاولى ان المعتبر في الزكوة والصوم نفس وقتهما ووقتهما مديد فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفيقا في جزء من الشهر وجن في باقي ايامه لزمه قضاء كله وفي الزكوة في السنة كما وروى هشام عن ابي يوسف ان امتداد الجنون بوجوده في اكثر السنة ونصف السنة ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرناه بالاكثر بقيام الكل فقدرنا به تيسيرا فان اعتبار الاكثر اخف على المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا لا تفرق بين الاصلي وهو المتصل بما من الصبي بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارضي بان بلغ عاقلا ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص ابو يوسف الحكم المذكور بالعارضي لانه الملحق بالعوارض اما الاصلي فحكمه حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب قبل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلوة ما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس روي عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق ان الجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة من قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فانه معترض على المحل الكامل للحوق آفة عارضية فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجبلة السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون لفوتها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد والا فلا

قوله لانه ليس بمالك من كل وجه احسن من تعليلهم بانه مصرف الزكوة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز له اخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا واما العبد المأذون فان كان يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكوته وكذا ان فضل اقل منه وللمولى مال آخر تمم اليه وزكى الجميع قوله ولنا انه مشغول يتضمن تسليم ان النصاب تام لانه مرجع ضميره انه ثم منع استقلاله بالحكم بادعاء انتفاء جزء العلة بادعاء ان السبب النصاب الفارغ عن الشغل او ابداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل اذ الدين حائل بينه وبين الجنة واي حاجة اعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك يجعله معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكوة وان بلغت اسباب البذلة نصابا وما في الكافي من اثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكوة على الانسان وحل اخذها له فيه نظر لما بينا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل تجب عليه ويجوز له الاخذ وتقريره بانه ان كان غنيا حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لانا نختار الشق الاول ونمنع كون الغني الشرعي منحصرا فيما يحرم الاخذ منه وقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة اخرى قال المشائخ وهو قول ابن عمر وعثمان رض وكان عثمان رض يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص امواله فيؤدي منها الزكوة بمحضر من الصحابة من غير نكير ثم اذا سقط الدين كان ابراء الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقط

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا

وعند محمد تجب الزكوة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء يتبين ان لا مطالبة فصار كانه لم يكن وقال ابو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون لانه مستحق بالحاجة فهو كالمعدوم قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي المتعة والاضحية لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو انعقد وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكوة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة قوله ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني من الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه قوله وكذا بعد الاستهلاك صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكوة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه تجب في المستفاد لسقوط الزكوة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء من فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لم تجب الزكوة عليه في البدل الا بحول جديد ويكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة قوله على ما روي عنه هي رواية اصحاب الاملاء ولما لم يكن ظاهر الرواية عنه مرضها ووجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك قوله لان له مطالبا من جهة العباد لان الملاك نوابه وذلك ظاهر ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية يوجب حق اخذ الزكوة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولي عثمان رضه وظهر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة رضهم عليه في ذلك بهذا لا يسقط طلب الامام اصلا ولهذا لو علم ان اهل بلدة لا يؤدون زكوة اموالهم طالبهم بها ولا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة او الكفالة حتى لا تجب عليهما الزكوة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا ادى كالغاصب لان في الغصب ليس له ان يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين احدهما برئ الآخر اما في الكفالة فله ان يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكوة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر ان يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة الزكوة ثم يخرجه عن عهدة نذره بتلك المائة التصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف لو استحق غير المنذور به كما سقط النذر فكذا بعضه ولو كان اطلق النذر فلم يضف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم كان للمديون اصب تعرف الدين الى الايسر قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير اولا اذ القضاء منهما ايسر لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا تتعلق المصلحة بعينهما ولانهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين اهمها وكان للقاضي ان يقضي منهما جبرا وللغريم ان ياخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما او لم يكن له منهما شيء صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للبن والنسل فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكوة نظرا للفقراء فان كانت اربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل او الغنم تخير في ذلك

وعلى هذا كتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت
له بينة بأن أقر عند الناس وهي مسئلة المال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب إذا لم يكن
عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب

دون البقر وعرف من هذا انه لو لم يكن له البقر فذهب لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكوة في الابل في العام القابل
وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد اداءه
لا يجعل مانعا من الزكوة ذكره في التحفة عن بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلا كان او معجلا لانها متى طلبت اخذته وقال بعضهم
ان كان مؤجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد ان المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به والا لم يصح قوله لانها متى طلبت اخذته ولانه
غير مطالب به عادة لان هذا في المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالب فيه بالعادة **قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها مفهومه انها ليس بقيد معتبر لانها
فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوي نصابا لا تجب فيها الزكوة الا ان يكون عدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم
ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون عن الفقر ان ساوت نصابا فلهم ان يأخذوا الزكوة
الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما لتصحيح كل
من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكوة اذ الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه ان لم يكن ناميا
وانما النامي يوجب عليه الزكوة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير واما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة وفي المنح مطلقا وفي الخلاصة
ان الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فقها كان او حديثا او ادبا كثياب البذلة والمصحف
على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكوة وقال في باب صدقة الفطر لو كانت له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر واما
كتب التفسير والفقه والمصحف لواحد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض في كتب الادب الذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين على الخلاف لا تعتبر
من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالاراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذا
من الحوائج الاصلية **قوله** وآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد حتى تفنى عينها او ما يستهلك ولا يبقى اثره عينه
فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب او حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فانما يأخذ من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا
يساوي نصابا للصبغ او الدباغ دهنا او عفصا للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لان المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة
للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكوة والا فلا **قوله** معناه صارت له بينة يفيد انه لو لم يكن له بينة في الاصل اصلا
ثم لو كانت عليه بينة فانه سيذكر ان فيه الزكوة **قوله** وهي مسئلة مال الضمار قيل هو الغائب الذي لا يرجى فان رجي فليس به واصله من الاضمار قال
طلبن مزاره فاصبن منه عطاء لم يكن عدة ضمارا وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع به وضمار كمال غائب **قوله** ومن
جملته الخ ومن جملته ايضا الذي ذهب به العدو الى دار الحرب والوديعة عند من لا يعرف اذا نسي شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه
فنسي ثم تذكر الايداع زكاه لما مضى ويمكن ان يكون منه الالف التي دفعها الى المرأة مهرا وحال الحول وهي عندها ثم علم انها امة تزوجت بغير اذن
مولاها وردت الالف عليه او دية قضي بها في حلق لحية انسان ودفعت اليه وحال عليها الحول عنده ثم وردت اللحية وما اقر به لشخص ودفعه اليه وحال عليه
عنده ثم تصادقا على ان لا دين فردها وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكوة في هذه الصور على احد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع
به واما زكوة الاجرة المعجلة عن سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة ايام في رأس كل شهر فتجب على الآجر

على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في ارض او كرم اختلاف المشايخ

---

لانه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه، ودين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول قال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي ومجد الائمة السرخكتي يجب على المستاجر ايضا لان الناس يعدون مال هذه الاجارة دينا على الاجر وفي بيع الوفاء تجب زكوة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخكتي على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر في الخلاصة قال الاحتياط ان يزكي كل منهما وفي فتاوى قاضي خان استشكل قول السرخكتي بانه لو اعتبر دينا عند الناس هو متاع بعينه شرعا ينبغي ان لا يجب على الآخر والبائع لانه مشغول بالدين وعلى المستاجر والمشتري ايضا لانه وان اعتبر دينا لهما فليس ينتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد، ثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استاجر دارا عشر سنين بالف وعجلها الى الموجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر السنين ولا مال لهما سوى الالف كان على الموجر في السنة الاولى زكوة تسع مائة لشغل المائتين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة الا قدر ما وجب من الزكوة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنتقص منه زكوة مائة وقدر ما وجب الى ان يصير الباقي في العام الذي ينفسخ اقل من مائتين والمستاجر فانما يجب عليه في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لانه ملك دينا على الموجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولهما وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزكي في ست مائة لانفساخ اذ به يملك مائة دينا فعليه في الرابعة زكوة اربعمائة وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكوة الالف فيها ولو كانت الاجرة امة للتجارة قيمتها الف وعجلها للموجر يزكي فيها التجارة والباقي بحاله لا زكوة على الموجر بشيء فيها لاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاول لان المستحق بالانفساخ مائة مائة دينا في الذمة لا تعيين في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة اعشارها تزيد كل سنة عشر الى الثمانين وجهه ولو كان المسئلة على القلب بمعنى قبض المستاجر الدار ولم يعجل الاجرة فالموجر هنا كالمستاجر والمستاجر كالموجر فعلى المستاجر ان يزكي للسنة الاولى تسعمائة وللثانية ثمانمائة فتنتقص في كل سنة مائة الا زكوة ما مضى الى آخره في الاجرة تثبت ساعة فساعة والموجر يزكي في السنة الثالثة ثلثمائة وفي الرابعة اربعمائة الا قدر زكوة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فعلى الموجر الزكوة وعلى المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم يعد لعدم الانفساخ **قوله** على هذا الاختلاف عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه **قوله** ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا يزيد بن هرون ثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يودي فيه الرجل زكوته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجوه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الكوفة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكوة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكوة ما مضى انا ابو اسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكوة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطا عن ايوب السختياني ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامر برده الى اهله ويؤخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب ذلك بكتاب ان لا يؤخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين ايوب وعمر هذا واعلم ان هذا لا ينتهض على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا للاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعده اللازم وهو قوله ولان السبب الخ فيه منع قولهما ان السبب قد تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا او تقديرا بالاتفاق للاتفاق على ان من ملك الجواهر النفيسة ما يساوي الوفا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكوة ولا ثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النماء تقديرا لان الشيء انما يقدر

ولو كان الدين على مقر ملیء او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء۔

ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر

---

تقديرا اذ التصور حقيقة ومن هذا انتفى في التقديرين ايضا لانتفاء تمامها التقديري بانتفاء التصور التحقيقي بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوي فلذا لم يصدقه النظير من الآبق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك بالاباق والكتابة لا ينتقض الملك اصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقدير فيه لامكان التحقيقي اذ وجد نائبا **قوله** ولو كان الدين على مقر ملیء او معسر تجب الزكوة وكذا لو اقر بعد فهو اي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كونه يسمى الدين فيستلزم انه اذا قبض زكاه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين ولتوضيح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف نقول قسم ابو حنيفة الدين الى ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكوة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا انه يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب فلو آجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة في صحيح الرواية **قوله** ابتداء او بواسطة التحصيل لف ونشر مرتب ابتداء يرجع الى المليء وبواسطة التحصيل الى المعسر وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فقوله او بواسطة التحصيل دفع له **قوله** وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي به يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضي يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا واكثر المشائخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل وفي الجثو بين يدي القضاة ذل وكل احد لا يختار ذلك فصار في دين البينة وعلم القاضي شمول العدم وشمول الوجوب التفصيل وان كان المديون يقر في السر ويجحد في العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدم الى القاضي جحد فقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكوة من يوم جحد الى ان عدلوا لانه كان جاحدا وتلزمه الزكوة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا تفريع على اختيار الاطلاق في الجحود **قوله** لان تفليس القاضي الخ يفيد ان لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقر مفلس لانه تعليله لانه ذكر التفليس والتخفيف اعلى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر ملیء او معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضي وصرح بعضهم بان على المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف في انه نصاب لم يشترط الطحاوي في التفليس على قول محمد قول المحبوبي اذا كان المديون معسرا فقبضه صاحب الدين زكاه لما مضى اذا قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم فلسه فلا زكوة عليه لما مضى بناء على مذهبه ان التفليس يتحقق فيصير الدين تاويا وعند ابي حنيفة لان المال غاد ورائح فنفس ذمته المفلس مشكل في الحلي هو اتفاق الاختلاف فيه **قوله** وابو يوسف مع ابي حنيفة الخ وقيل ابي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكوة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على الخلاف في تحقق الافلاس **قوله** رعاية لجانب الفقراء هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن التنكر فيها لم اجعلها اصلح للوجه اصلا اذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال في كل موضع يتأتى فيه رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليل فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالبة باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله اذا قبضه زكاه لما مضى **قوله** لاتصال النية بالعمل حاصل هذا الفصل ان ما كان من اعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجرد النية

ولو اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف لاقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه

ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

# باب صدقة السوائم

## فصل في الابل

من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد النية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوما بعد في وقت تصح فيه النية **قوله** وان اشترى شيئا الخ المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكوة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكوة مع العشر واذا لم يصح جعلت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استاجرها كان فيها العشر لا غير **قوله** بخلاف ما اذا ورث والحاصل ان نية التجارة فيما يشتريه يصح بالاجماع وفيما يرثه لا يصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه اصلا وفيما يملكه بقبول عقد ما ذكر خلاف وجه الاعتبار ان مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه الصلوة والسلام نية المؤمن خير من عمله الا انها لخفائها لم تعتبر حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه ووجه الآخر ان اعتبارها اذا طابقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في الهبة واخواتها والذي في النفس ترجيح الاول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو اجره ولو بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث ما دخل له من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول

**قوله** ولا يجوز الخ حصر الجواز في الامرين فافاد انه لو نوى الزكوة وجعل يتصدق ولو الى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء من الزكوة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية الآمر ثم فيه بحث لبعضهم لم يفرع عليه في فتاوى قاضيخان قال انه اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا ثم نوى الآمر من زكوة ماله من غير ان يلفظ بها ثم تصدق المامور بها جازت عن الزكوة انتهى وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكوة قبل دفعه **قوله** كتقديم النية الخ حاصله الحاق الزكوة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع تحقق لزوم الحرج في التزام المقارنة وسببه في الزكوة تفرق الدفع للكثيرين **قوله** سقط فرضها عنه بشرط ان لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره وسواء نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال للفقير نفسه قربة كيف كان بخلاف الامساك لانقسامه الى عادة وعبادة فاحتاج الى التمييز بالقصد واذا وقع اداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض انه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء وباداء الكل لله تعالى تحقق اداء الواجب **قوله** لان الواجب شائع في الكل فصار كهلاك البعض فيسقط زكوته **قوله** بخلاف الاول اي التصدق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذي هو الزكوة بخلاف الهلاك فانه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابرأه عنه سقط زكوته عنه نوى به الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك ولو ابرأه عن البعض سقط زكوة ذلك البعض لما قلنا لا زكوة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز ان يصير مالا فكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكوة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كانه بناء على انه استهلاك او هلاك هذا

والافضل في الزكوة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

**باب** صدقة السوائم سامت الماشية سوما واسامها ربها اسامة بدأ محمد في تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها كانت في كتبه كذلك لانها كانت الى العرب وكان جل اموالهم او نفسها الابل فبدأ بها والسائمة التي ترعى ولا تعلف في الاهل وهي في الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولا او اكثره وسياتي تفسير السائمة في الهداية ونذكر ما فيه من الخلاف فلو سيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكوة بل لا زكوة فيها ولو اسامها للتجارة كان فيها زكوة التجارة لا زكوة السائمة وقدمه في الكتاب لبيان المسميات واما اشتقاق الاسماء فسميت بنت المخاض

قال ليس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت
خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في
الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة
الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها
حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين
تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين

---

لان امها تكون مخاضا بغيرها اي حاملا وتسمى ايضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون لان امها تكون ذات لبن
ترضع به اخرى والحقة لانها حق لها ان تركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في اسنانها تعرفه اهل اللغة **قوله** ليس في اقل من خمس ذود والذود يقال من الابل ما بين الثلث الى العشر
وقد استعمله هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وتمام المعرفة كما ساقه لفظ الصديق على ما سنذكره ثم اعلم ان تقدير النصب
امر توقيفي وفي المبسوط ان ايجاب الشاة في خمس من الابل لان المأمور به ربع العشر بقوله عليه الصلوة والسلام ادوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع
عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في مائتين انتهى وسيأتي في الحديث فيمن وجب عليه سن
فلم يوجد عنده دفع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو صحيح بخلاف ما قال بعضهم ثم ظاهر الغاية في قوله الى تسع كونها غاية للوجوب فانما تمشي على قول محمد انه
جعل الزكوة واجبة في النصاب والعفو والغاية وهي مالكية استعمالا لان المعنى وجوب الشاة مستمر الى تسع واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر
والغنم فانه يستوي فيها الذكورة والانوثة **قوله** بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق لانس بن مالك رضي الله عنه رواه البخاري
وفرقه في ثلثة ابواب عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقه فلا يعط في اربع وعشرين من الابل
فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلثين الى خمس واربعين ففيها بنت
لبون فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين
ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين
حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل
منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق
عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقة بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت
لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما او شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها
عشرة وهذا يصحح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر انه انما يجعل عند عدمها قيمتها اذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين
الى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه فاذا زادت على ثلثمائة ففي
كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فاذا لم تكن الا تسعين ومائة
فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق
ورواه ابو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وقد يوهم لفظ بعض الرواة انه لا تعليل لكن الصحيح انه متصل الى النبي
ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة
ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وانما رفعه سفيان بن حسين وفيه لين هذا اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن
اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه ابو داود في

ست عشرة فاذا بلغت مائة وخمسين يكون فيها ثلث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق

من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتب في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب
قال ابن شهاب اقرانيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله
بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلثين ومائة ففيها
بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلثين ومائة فاذا كانت اربعين ومائة ففيها ثلث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فاذا كانت ستين ومائة ففيها اربع بنات
لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا
لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها اربع حقاق
او خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر سفيان بن حسين وهذا مرسل ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة كما اشار اليه الترمذي وقد اشتمل
كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا باس ببيان المراد
اذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلب تجب الزكوة فيه عنده لقوله
عليه الصلوة والسلام لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب الا ان وجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث
نفى الوجوب بالجمع بين الاملاك المتفرقة اذ المراد الجمع والتفريق في الاملاك لا الامكنة الا يرى ان النصاب المفرق في امكنة مع وحدة المالك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة
ليس للساعي ان يجعلها نصابين بان كانت في مكانين فمعنى لا يفرق بين مجتمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا او المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلثة
ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الاربعين المتفرقة بالملك بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا والحال ان لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا اراد
اذا كان بين رجلين احدى وستون مثلا من الابل لاحدهما ست وثلثون وللآخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد
على شريكه بحصته ما اخذه الساعي من ملكه زكوة شريكه والله اعلم وعلى هذا فالمراد من قوله مخافة الصدقة مخافة ثبوت الصدقة فيما لا صدقة فيه اي لا يفعل
ذلك التفريق والجمع كيلا تثبت الصدقة فيما لا صدقة فيه واجبة كما لو فرق بين الثمانين حيث تجب شاتان والواجب فيها ليس الا واحدة او جمع بين العشرين
لرجلين ليجب واحدة والواقع ان لا وجوب فيهما والله اعلم ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر
بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت
على اهل اليمن هذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان اما بعد فقد رجع رسولكم
واعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء وما كان سيحا او كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق وما سقي
بالرشاء والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض
فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساق كما تقدم وفيه وفي كل ثلثين باقورة تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل
خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء وفي كل اربعين دينارا دينار وفي الكتاب ايضا ان اكبر الكبائر عند الله
يوم القيمة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربوا واكل مال اليتيم
ثم ذكر جملا في الديات قال النسائي وسليمان بن ارقم متروك قد رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به واخرجه الدارقطني من اسماعيل

إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي أنه عليه السلام كتب إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لأن مطلق الاسم يتناولهما والله أعلم

---

بن عياش عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما من سليمان بن داود الدمشقي الخولاني به قال الحاكم إسناده صحيح وهو من قواعد الإسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح وقال ابن الجوزي يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الأمة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف كما قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون إليه ويدعون آراءهم انتهى وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي قوله إلى مائتين إذا بلغت مائتين فهو مخير إن شاء أدى أربع حقاق وإن شاء خمس بنات لبون قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين يعني في خمس شاة مع الأربع حقاق وفي خمس عشرة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين ففيها بنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاق إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق إلى ثلثمائة وكذا وهو احتراز عن الاستئناف الأول قوله لما روي أنه عليه الصلاة والسلام إلخ تقدم في كتاب أبي بكر رواه البخاري وأحمد مع الشافعي عن مالك والذي يكتب مثله والدارقطني قوله ولنا أنه عليه السلام روى أبو داود في المراسيل وإسحاق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد اكتب لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فأعطاني كتاباً أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فقص الحديث إلى أن بلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة فإنها تعاد إلى أول فريضة الإبل وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس ذود شاة وهذا مرسل وقد قدمنا ورواية الصحيح من كتاب الصديق والأثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود وحماد أوثق وهو مقبول من غير الانقطاع من مكانين وضعف بخصيف ما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبها عن الحارث أن شريكاً رواه عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي قال إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون إلا أن سفيان أحفظ من شريك لو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا لو سلم فإنما يتم لو تعارضا وليس كذلك لأن ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضاً إنما فيه إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول بهما أوجبناه كذلك إذ الواجب في الأربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فوجب العمل به وجاء وتحمل الزيادة فيما سنده على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار الآتي إلى أن روي عن سالم عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث رواه أبو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية قوله والبخت والعراب جمع عربي للبهائم وللأناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربة بفتحتين وهي من تهامة لأن أباهم إسماعيل نشأ بها كذا في المغرب وهذه تتمة في الزكوة العجاف لا شك أن الواجب الأصل هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فإيجابه فيما إذا كان الكل عجافاً إجحاف به فوجب الإيجاب بقدره وهذا تفصيله فإذا كان له خمس من الإبل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى سناً منها لكنها انتقصان حالها تقديرها ففيها شاة وسط فإن لم يكن فيها ما يساوي ينظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها إن كان منها

**فصل في البقر** ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة

من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة افضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق او جذاع او بنات مخاض او بوازل فاذا كانت فيها بنت مخاض وسط او ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء رب المال التي تساويها وان كانت حقاقا واعلى منها بطريق القيمة فان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي افضلها ولو كانت ستا وثلثين بنات مخاض او حقاق او جذاع او بوازل فان كان فيها اثنتان تعدلان بنت مخاض وسطا وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسطا لايجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتي على اكثر نصاب المخاض فوجب ضم اخرى تعدل بنت مخاض وسطا فان لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه ان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي افضلها ما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي افضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان افضلها يساوي عشرين والاخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسطا نظر الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما كان من التفاوت اعتبر في التي تلي افضلها فتجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي افضلها وثلاثة اخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة تسعين وبنت المخاض خمسين في الابل بنت مخاض تساوي خمسين واخرى تساوي ثلثين فالواجب حقة تساوي اربعة وسبعين ليكون مثل افضلها واربعة اخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت مخاض خمسين والحقة مائة وفي الابل ثلاث تساوي كل ثلثين ثلثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من افضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض النصف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها ادنى سن تعلق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسطا لايجاب ما زاد على بنت المخاض بما ذكرناه

**فصل في البقر** قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة والبقر من بقر اذا شق سمي به لانه يشق الارض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى لا للتانيث **قوله** ففيها تبيع سمي الحولي من اولاد البقر لانه تبيع امه بعد السن من البقر والشاة ما تمت له سنتان وفي الابل ما دخل في السنة السادسة ثم التعيين الاوسط في هذا الباب لا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيها بخلاف الابل ثم ان وجد في الثلثين تبيع وسط وجب هو او ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط بطريق القيمة من تبيع وان كان الكل عجاجيل فليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب افضلها فلو كانت البقر اربعين فيها مسنة وسط او ما يساويها فعلى المعرف في الثانية وان كان الكل عجاجيل وجب ان ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو والى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب بنسبته في اخرى تلي افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي افضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلثين ولو كانت ستين عجاجيل ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا ففيها تبيعان من افضلها ان كانا والا فاثنان من افضلها فان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من افضل الباقي **قوله** بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا اخرج اصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلم دينارا او عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنه الترمذي ورواه بعضهم مرسلا وهذا اصح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبد الحق بان مسروقا لم يلق معاذا وصرح ابن عبد البر بانه متصل واما ابن حزم فانه قال في اول كلامه

وهذه رواية الاصل لان المقادير لا تعرف قياسا ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد بها الصغار ثم في السبعين مسنة وتبيع وفي الثمانين مسنتان وفي التسعين ثلاثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم **فصل في الغنم** ليس في اقل من اربعين من الغنم صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل

منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكوة البقر ومسروق عندنا بلا شك ادرك معاذا بسنه وعقله وشاهد احكامه يقينا وافتى في زمن عمر رضي الله عنه وادرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن ايام معاذ ينقل الكافة من اهل بلده عن معاذ في اخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه يعل بواسطة بينه وبين معاذ وهو الكافة من اهل بلده ان معاذا اخذ كذا او كذا لا يحتج قول ابن القطان انه يجب ان يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقاء واما على شرط البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فقال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين تم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم **قوله** وهذه رواية الاصل عن ابي حنيفة فيما زاد على الاربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن ان لا شيء حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كقولهما وجه الاولى عدم المسقط مع ان الاصل ان لا يخلو المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب فحجة منه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن فامره ان يأخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة قالوا فالاوقاص قال ما امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشيء وسأسأله اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والاوقاص ما بين الثلثين الى الاربعين والاربعين الى الستين في السند ضعف وفي المتن انه رجع فوجده عليه الصلوة والسلام حيا وهو مخالف لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيما في معجم الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن حبيب عن سلمة بن اسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن فامرني ان آخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وامرني ان لا آخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان تبلغ مسنة او جذعا وهو مرسل وسلمة بن اسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن ابي حاتم في كتابه واعترض ايضا بان معاذا لم يدركه عليه الصلوة والسلام حيا في الموطأ عن طاوس ان معاذا الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذا واخرج في المستدرك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جميلا حليما سمحا من افضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئا ولم يزل يدان حتى اغرق ماله كله في الدين فلزمه غرماؤه حتى تغيب عنهم اياما في بيته فاستأذن غرماؤه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث الى ان قال فبعثه الى اليمن قال لعل الله ان يجبرك ويؤدي عنك دينك فخرج معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند ابي يعلى انه قدم فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذه تحية الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام كذبوا على انبيائهم لو كنت آمر احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها وفي هذا ان معاذا ادركه عليه الصلوة والسلام حيا **قوله** قد قيل ان المراد بها الصغار فتار من التفسير ان فلا تسقط الزكوة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كلا خلاف القياس من حيث انه ايجاب الكسر فيقع لهما الا في اثبات العفو بالرأي وكونه خارجا عن النظير في بابه فان الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعا تسعا والكسر في الجملة وجوده في النقدين لكن رفع المعرض هذا ينفي بما صرح به في رواية الطبراني من قوله وامرني ان لا آخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان يبلغ مسنة او جذعا وكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية وثبوتها والله اعلم

**فصل في الغنم** سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب **قوله** هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر تقدم في صدقة الابل فارجع اليه **قوله** والضأن والمعز سواء اي في تكميل النصاب في اداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب المتولد من ظبي ونعجة حكمه فيكون شاة وفي الغرائب ان كانت ثنية وسطا تعينت الا واحدة من فسلة انما ان كانت نصابين [illegible]

أو الصغير ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام إنما حقنا الجذعة والثنية ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعدا ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الإبل ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والإناث لأن اسم الشاة يتناولهما وقد قال عليه السلام في أربعين شاة شاة والله أعلم

**فصل في الخيل** إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وإناثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي

---

وسط تعينت هي أو قيمتها وإن بعضها تعين جيد وكمل من أفضلها البقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عجفاوان بحسب ما يكون الواجب الموجود مثلا مائة وإحدى وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى عجفاء أو ثنتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاء أو واحدة تعينت مع عجفاوين فإن هلك البواقي أو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند أبي حنيفة فوجبت عجفاوان بناء على صرف الهالك إلى النصاب الأخير فلما كان لم يكن وعندهما بهلاك السمينة ذهب فضل السن فكان الكل كانت عجافا فوجب فيها ثلث عجاف مختلطا ثلاثة أجزاء من ثلث شياه كل شاة مائة جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك إلى الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف إلى النصاب الزائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل إلا السمينة فيبقى الواجب جزء من أربعين جزءا من شاة وسط ويسقط الباقي وعندهما يبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائة جزء وجزء وحصتها من السمينة وجزآن من العجفاوين **قوله** والمعز يراد به اسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر **قوله** لقوله عليه السلام إنما حقنا الجذعة غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن مسعر قال جاءني رجلان مرتدفان فقالا إنا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قالا شاة قال فعمدت إلى شاة ممتلئة مخاضا وشحما فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعا والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأي شيء تأخذان قالا عناقا جذعة أو ثنية فأخرجت إليهما عناقا فقبضاها ولما روى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا أتعد علينا السخل ولا تأخذ منه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ الأكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره قال النووي سنده صحيح وأما ما روي عن علي رضي الله عنه لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فغريب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الأول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف كان قول الصحابيين نأخذ منها جذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن له حكم الرفع أو لم يكن وكذا قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روي عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني

**فصل في الخيل** في فتاوى قاضيخان قال الفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما في الأسرار أما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجحا قول أبي حنيفة وأجمعوا أن الإمام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة رواه الكتب الستة وزاد مسلم إلا صدقة الفطر وتأويله فرس الغازي ولا شك أن هذه الإضافة للفرس المفرد إنما هي في قولنا فرس زيد بكذا وكذا يتبادر منه الفرس المعد للانتفاع ركوبا وذهابا ومجيئا عرفا وإن كان اللفظ أعم من ذلك فالعرف أملك ويؤيد هذه الإرادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روي ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم يكن ما تلونا من القرينتين العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث إلى قوله فأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرد تأويل ذلك بالعارية لأن ذلك مما يكون على بعده في ظهورها فعطف رقابها ينفي إرادة ذلك إذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس إلا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما لحقه من القرينتين ولأنه تخصيص العام وما من عام إلا وقد خص البعض بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحمير وما قيل إنه كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم

وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها
تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

[illegible]

عن ابي عوانة عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وفي طريق آخر عن ابي اسحق
عن الحارث عن علي قال الترمذي سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي صحيح عن ابي اسحق يحتمل ان يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شيء لازم ممنوع بل ليصدق ايضا
مع تركه الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من حد وكان حقا في الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك ثم تقدم ما في الصحيح
للقوم وقد بينا ان هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابو عمر بن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حديثا صحيحا اخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري
ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان حيي بن يعلى اخبره انه سمع يعلى
بن امية يقول ابتاع عبد الرحمن بن امية اخو يعلى بن امية من رجل من اهل اليمن فرسا انثى بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبني يعلى واخوه فرسا فكتب الى يعلى ان الحق
بي فاتاه فاخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت ان فرسا يبلغ هذا فتاخذ من كل اربعين شاة شاة ولا تاخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا
دينارا وروى ايضا عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتي عمر بن الخطاب
بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن
ابراهيم النخعي انه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها ان شئت في كل فرس دينارا او عشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم
في كل فرس ذكر او انثى فقد ثبت اصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفتين عمر وعثمان من غير نكير بقي ان يقال
انما لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر لما اخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من اهل الشام الى عمر فقالوا انا قد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا
نحب ان تزكيه فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت علي فسأله فقال هو حسن لو لم تكن جزية راتبة
يؤخذون بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده وقربها منه ذلك اليسير والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا فهذا يفيد انه استشارهم فاستحسنوا
وكذا استحسنه علي بشرطه وهو ان لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الآن ياثم المراد
بقوله يؤخذون بها جبرا لا المفعول اذ يستحيل ان يكون استحبابه مشروطا بان لا يعتبر عدوا بها المعذرة من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا خرق
الاجماع السكوتي فان قيل استحبابهم انما هو للمقبول لما سألهم اذا تبرعوا ان صرفها للمستحقين لا للايجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينارا مرتبا على استحسانهم
وما قدمناه من قول عمر ليعلى خذ من كل فرس دينارا يفيد على كل دينار الوجوب غاية ما في ذلك ان في ذلك هو مبتدأ اجتهادهم وكانهم
والله اعلم زادوا ان تقدمنا من حديث نافعي يفيد الوجوب حيث اثبت في رقابها حقا لله فرتب على الحمد تنبيه كونها له سترا يعني من النار
هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في ماء بل البناء يكن له سترا من النار وغيره ولانه لا معنى بكون المراد سترا في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتيبه
على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وان لم يغن فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه الصلوة والسلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين
بل اهل الابل وما تقدم اذ اصحابها انما هم اهل المدن الذين في الشام والعراق وانما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان رضي الله عنهما وعلى الخيبة في خصوص مقدار الواجب ما روى عن جابر
يبين قوله عليه الصلوة والسلام في كل فرس دينارا كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على انه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على
طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقتهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان التنصيص عن اخذهم لا اليه ما يكفي العمل
بما الفقهاء عليه من ذلك قوله وليس في ذكورها الخ في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب

فصل وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول ابي يوسف والشافعي وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تأدية الزكوة

فصل قوله وليس في الفصلان جمع فصيل وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة وصورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلا او حملا او عجولا او وهب له لا ينعقد عليها الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك لا يجب فيها شيء ثم من حين صارت كبارا او تصور فيما اذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وتم الحول على الاولاد قوله ان الاسم المذكور في الخطاب يعني اسم الشاة قوله تحقيق النظر من الجانبين فان جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم الاخلاء عن الاخراج بالكلية كما يجب في المهازيل محافظة النقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال رد الواجب الاعلى وهو الوسط الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك النقصان بالسن ثم قيام ذا اسم الابل لا ان الزوال الى واحدة منها فيعتبر ترتيب السن في الابل والبقر بان تجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة ثم جذعة ثم مسنة ولم يمكننا في المهازيل فعملنا بهذا الحكم وقلنا لا شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لا شيء حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاث عجاجيل لان السبب متى تحقق ثبت حكمه الا بقدر المانع هذا على اقوى الروايتين عن ابي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد اذ قال انه عليه السلام اوجب في خمس وعشرين واحدة في حال اعتبار اربعة نصب في ستة وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاثة نصب فيما بين خمس وعشرين ففي المال الذي لا يمكن اعتبارها والنصب فيما اوجبنا كان بالرأي لا بالنص ولا مدخل للرأي فيها قوله وجه الاخير اي من اقاويل ابي حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع اصلا النص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا يستقيم بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الايجاب فان قيل لا نسلم انه لم يوجب صغارا اصلا ففي حديث ابي بكر في قتال مانعي الزكوة لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل انه كان يعطى في الزكوة سلمنا لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه الا ترى انه اوجب في خمس من الابل شاة وليست فيها فلم يتوقف ايجابها على ان تكون عنده بل تجب عليه ان يحصلها بالطريقة ويدفعها فكذا يجب عليه ان يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على نفيه ما في ابي داود والنسائي عن سعيد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي يعني كتابي ان لا نأخذ راضع لبن بحديث دل بالمطابقة على عدم اخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس في الصغار واحدة منها اذ لو كان لاخذت الراضع وحديث ابي بكر لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما مر من انه في حديث الزهري في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو جاز ان يرجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا للتعارض ولو سلم جاز اخذها بطريق القيمة لا لانها هي نفس الواجب ونحن نقول به او هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه انه في الرواية الاخرى عقالا مكان العناق واما الثاني فانه يستلزم ايجاب الكرائم وهو منتف بما في الصحيح وغيره من قوله لمعاذ اياك وكرائم اموالهم وروي معناه كثيرا حتى صار من ضروريات الزكوة ويناقض لما عرف بالضرورة في اصول الزكوة من كون الواجب قليلا من كثير وربما تأتي المسنة على غالب الحملان او كلها خصوصا اذا كانت اسنانها متفاوتة او ثلاثة فيكون هذا ايجاب اخراج كل المال معنى وهو معلوم نفيه بالضرورة بل يخرج عن كونه زكوة المال فان اضافته اسم زكوة المال يأبى كونه اخراج الكل وقد يرد عليه ان اخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر ان لزوم اخراج الكل معنى منتف لكن ثبوت اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفاء اخراج الكل فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا من ذلك ويجاب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس يعني ما قدمناه من ضرورة الاتقانين في غيرها فلا يجوز ان يلحق بها قوله جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تأدية الزكوة

ثم عند ابي يوسف يجب فيها ما دون الاربعين من الحملان ويجب فيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد
ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين شيء
وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما
وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار **قال** ومن وجب عليه سن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او ادنى منها
واخذ الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ
ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

---

لانه انما يجب من الثنايا بهذا اذا كان عدد الواجب بعينها الكبار موجودا فيها اي اذا لم يكن فلا تجب ثانية لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا تجب فيها مسنتان ولو كانت لها مسنة واحدة ومائة وتسعة عشر حملا فعند ابي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة دفعت ان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكوة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند ابي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان باعتبار ملك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا انتقاصا بالنصاب فلو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل الفرق يطلب في شرح الزيادات **قوله** ثم عند ابي يوسف الخ تقدم شرح هذا في اثناء التقرير وجه قول ابي يوسف **قوله** اخذ المصدق اي عامل الصدقات الخ يفيد ان الخيار في اخذ الاعلى ورد الفضل والادنى واخذ الفضل للمصدق والواقع ان الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط والحق في النهاية ان الخيار لرب المال اذ الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه ثم تحقيق قوله يجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا تغمض بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق ان لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار ان يقال له اعط ما شئت من الاعلى او الادنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه اللهم الا ان يراد ان لا خيار له في طلب الساعي منه الاعلى فيكون له التخيير بين ان يعطيه ويعطي الادنى وقوله او يعطي الفضل او اخذ الفضل مطلقا يفيد انه لا يتقيد بشيء غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين او عشرين درهما لما قدمنا في كتاب الصديق من انه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعطى اما بنت لبون واخذ شاتين او عشرين او ابن لبون وليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذاك جعلا زيادة السن مقابلا بزيادة الانوثة فاذا تغير تغير اللازم وعدم الايجاب معنى بان يكون الشاتان او العشرة التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في الماشية فانه لا يبعد كون الشاتين يساويان بنت لبون فهو الدافع اعلى وبازاء منه مع استرداد شاتين اخلا معنى او الاجحاف برب المال بان يكون كذلك هو الدافع للادني وكل من اللازمين منتف شرعا فيتقيد بالقيمة وهو تعيين الجائز

**فروع** عجل عن اربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئا حتى تم الحول يمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي وليس لرب المال ان يسترد المسنة ويعطيه ما عنده تبيعا لان قدر التبيع من المسنة صار زكوة حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت مخاض من خمس وعشرين اذا نقص الابل واحدة فتم الحول امسك الساعي قدر اربع شياه وروى بشر عن ابي يوسف انه يرد ولا يحبس شياه ويطالب باربع شياه لان في امساك البعض ورد الباقي ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه في التقوان يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذ الاشتراك بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المعجل يمسك من قيمتها قدر التبيع او الاربع شياه ويرد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعون الى ستين فحق الساعي في تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو اخذ المسنة على ظن انها اربعون فاذا هي تسعة وثلثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضى الا هناك ندفع من على احتمال بان تصير زكوة لو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه ان كان اخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره وضمان خطاية على من وقع العمل له فان وجد النقير بعينه يأخذه على التبيع والا يأخذ من المجموع في يده من مال الزكوة وجوب مال الفقير كالقاضي اذا اخطأ في قضائه كان ضمانه على من وقع القضاء له في بيت المال فان كان الساعي تعمد الاخذ فضمانه في ماله لانه متعمد هذا ولو لم يرد ولم ينقص تحا القياس ان يصير قدر الربع من الخمس

ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد

---

ويرد الباقي لان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكوة لما ذكرنا انه لو تعذر جعل كل المعجل زكوة من وقت التعجيل يجعل زكوة مقصورا على المال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسياتي قوله ويجوز دفع القيم في الزكوة فلو ادى ثلث شياه سمان تعدل اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد او نذران يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه يحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق بقفيز دقيق فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز تمر يساويه جاز الكل من الكافي **قوله** النذر بان نذر ان يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا **قوله** اتباعا للمنصوص هو اسم الشاة وبنت المخاض والتبيع الخ **قوله** ولنا ان الامر بالاداء الخ اما هي اريد بالشاة وغيرها الغرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد ارزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم امر الاغنياء ان يعطوهم منه تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا ان ذلك لايصال الرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة والمخالفة فيجازي به فيكون الامر بصرف المعين مصحوبا بهذا الغرض مصحوبا بابطال القيد ومفيدا ان المراد قدر المالية اذ ارزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر ان هذا ليس ابطال النص بالتعليل بل ابطال ان التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نص الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود مما ينساق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك علي ثم قال لآخر يا فلان اعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع عدة ذاك وامر الآخر بالدفع اليه ان ذلك لانجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما منهما الى ذلك فيكون مدلولا لا تعليلا على انه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل الدفع كما كان متعينا محل اليها وليس التعليل حيث كان الا التوسعة للمحل ثم قد رايتنا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمنا من قوله عليه الصلوة والسلام ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحقة فانها تؤخذ منه مع شاتين ان استيسرتا او عشرين درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا ان ليس المقصود خصوص عين السن المعين والا لسقط ان تعذر او وجب عليه ان يشتريه فيدفعه وقال طاوس قال معاذ لاهل اليمن ائتوني بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا وتعليقه صحيح وقال ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن قيس بن ابي حازم عن الصنابحي الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في ابل الصدقة فقال ما هذه فقال صاحب الصدقة اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل قال نعم اذن فعلمنا ان التنصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لانها اسهل على ارباب المواشي **قوله** وصار كالجزية يؤخذ فيها قدر الواجب كما يؤخذ عينه **قوله** له ظواهر النصوص مثل في خمس ذود من الابل شاة وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ غريب بهذا اللفظ وروى ابو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير احسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين

ولأن في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولأن فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في أثنائه من جنسه ضمه إليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لأن عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير قال والزكوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما

---

رهما درهم وليس عليكم شيء حتى تتم مائتا درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك ليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح وللقائل أن يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لأصل تشريع الزكوة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متأخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على أصلنا أعني نحو قوله في خمس من الإبل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فإن لم يضبط انتصب معارضا فيجب تقديم عموم الإيجاب لأنه الاحتياط وقد يجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة بخ وبما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج إلى هذا التقرير ثم لا يخفى أن العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنهما وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح أنه موقوف قوله لأن في العلوفة الخ دفع لقول مالك أن النماء في العلوفة أكثر فهي أولى بشرعية الزكوة فيها فقال لا بل ينعدم بالكلية نظرا إلى فضل الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخروج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فإن قيل لم كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكوة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المعدة للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه قوله هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم إذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين فإنه لو أسامها للحمل والركوب ليس فيها زكوة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها أن علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر ما لو كانت سائمة فلا زكوة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لأنه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة إذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم كلأ غير ما تكتفي به ولو وجد لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والأمطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكوة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم وإذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيرا فإذا ساواه في نصف الحول لا زكوة فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية إنما يستقيم تعليل قوله أكثر وما ذكرناه مع نصف الحول قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس شيئا الخ هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الأثير في النهاية وحرزة المال في ديوان الأدب هو في الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تأخذ من حزرات أنفس الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك مر عمر رضي بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه الصلوة والسلام إياك وكرائم أموالهم وهذا يقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأدناها وقدمنا تنبيههم خلافه في صدقة السوائم قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فإذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه الصلوة والسلام من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الأولاد والأرباح لأنها متولدة من الأصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الأولاد والأرباح فليخرج ما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فعللنا بالمجانسة فعللنا إخراج الأولاد والأرباح من ذلك ووجوب ضمها إلى حول الأصل لمجانستها إياه والاتفاق فيجب أن يخرج المستفاد

حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره لأن الواجب وجب شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ولأن العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولا إلى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف رحمه الله يصرف إلى العفو أولا ثم إلى النصاب شائعا وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لأن الإمام لم يحمهم والجباية بالحماية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لأنهم مصارف الخراج

إذا كان مجانسا أيضا فيضم إلى ما عنده مما يجانسه فكان اعتبارنا أولى لأنه أدفع للحرج اللازم على تقديره قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما وأقل وأكثر فإن في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فيسقط اعتباره ولو لم نتعرض لإبطال اعتباره جاز تعليل الأصل بعلتين إحداهما تقتضي ما قلنا والأخرى أعني علة قاصرة على الأصل أعني الأولاد والأرباح وعلى هذا الحاجة إلى جعل اللام في الحول المعهود قيامه للأصل كما في النهاية بل يكون للمعهود وكونه اثني عشر شهرا كما قال الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لأنه يعم المستفاد ابتداء ما الأصل وهو النصاب الأصلي أعني أول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس بقي تحت العموم الأصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الأصلي إلا إذا كان الحول مرادا به المعهود المتقدم **فرع** لا يضم إلى النقدين ثمن زكوة بأن كان له خمس من الإبل ومائتا درهم فزكى الإبل بعد الحول ثم باعها في أثناء حول الآخر بدراهم لا يضمها إلى ما عنده عند أبي حنيفة وقالا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله أنه بدل مال الزكوة وللبدل حكم المبدل فلو ضم لأدى إلى الثنى فاتفقا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن أرض عشرية وثمن عبد أدى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلأن البدل ليس بدل مال الزكوة لأن العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لأنه بنية الخدمة خرج من مال الزكوة فلم يكن بدل مال الزكوة ليؤدي إلى الثنى ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم أحدهما إلى الآخر كثمن إبل أدى زكوتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت إلى أقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم إلى أصله لأن الترجيح بالذات أقوى منه بالمآل **قوله** حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب إلخ بأن كان له تسع من الإبل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الإبل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكوة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الأول أربعة أتساع شاة وفي الثاني ثلث شاة **قوله** وجبت شكرا لنعمة المال الذي يتحقق به الغنى والكل بعد وجوب النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة وهكذا ذكر إلى عشرين ومائة وقال في الغنم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة ففيها ثلث شياه وهذا نص على ما قلنا وكذا قال في كتاب عمرو بن حزم المروي في أبي داود **قوله** لهما قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا إلخ لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت إن ثبت والله أعلم به وإنما نسبه ابن الجوزي في التحقيق إلى رواية القاضي أبي يعلى وأبي إسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل لأن جعل الهالك غير النصاب تحكم لأن النصاب غير متعين في الكل فجعل الوجوب متعلقا بفعل الإخراج عن الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم إنه يسمى عفوا في الشرع تضليل من معارضة النص الصحيح فلا يلتفت إليه **قوله** ولهذا قال أبو حنيفة إلخ مثاله إذا كان له أربعون من الإبل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط لجعل الهالك كأن لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزءا من ست وثلثين جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا لأن الأربعة من الأربعين عفو فيصرف الهلاك إليها وبقي الواجب في ست وثلثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك ثمانون تجب شاة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة وإحدى وعشرون فهلك إحدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزءا من مائة وإحدى وعشرين جزءا من شاتين فلم يكن

لكونهم مقاتلة والزكوة مصارفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم فيقبل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

واحدة عجافا الا واحدة وسطا تجب الوسط وشاتان من افضلها فان هلكت الوسط عند ابي حنيفة يجب عجفاوان كان لم يكن الا ثنتان عجاف وعندهما تسقط الوسط بهلاك الوسط ولو كان الكل عجافا فكان الواجب لمتاعجا فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الشياة جزء من مائتي جزء وجزء وتبقى من كل شاة عجفا ما تبقى جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصب شائعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من اربعين جزء من شاة وسط عند ابي حنيفة كان الكل اذا اربعين هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلثة اجزاء من مائتي جزء من ثلث شياه جزء من السمينة وجزءان من العجفاوين لان الواجب في كل شاة ولو كان له اربعون شاة عشرون سمان او اوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلثة ارباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفا لان الوجوب شائع في المال وكان نصف السمينة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فيبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فيبقى ربع شاة عجفا وان هلكت سمينة واحدة يضم الى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فيصير ثمانيا وثلثين فيجب فيها ثمانية وثلثون جزءا من اربعين جزءا من السمينة وفي العجفا الباقية جزء من اربعين جزءا من شاة عجفا لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التي هلكت فيبطل بهلاكها كما رجل له خمسون بنت مخاض عجاف الا واحدة سمينة تعدل خمسين وهي قيمتها والباقي عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط انه تجب حقة تساوي ستين درهما وكان ثنتين من افضلها لان زكوتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسط فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من افضل الباقي فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة واربعين عفو فيصرف الهلاك اليه فكانه لم يهلك لا تسعة واربعين بنت مخاض عجافا وهناك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين من افضلين فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد تسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجفاوين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هذه كونها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السمينة ففيها خمس شاة وسط عند ابي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصب الى ما انتهى فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابي يوسف يجب جزء من ستة واربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان بناء على ستة واربعين لان الزائد عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه وتعالى اعلم

**قوله** لكونهم مقاتلة لانهم يقاتلون اهل الحرب **قوله** فلا يصرفونها اي لا يصرفون فيها الخراج الى الفقراء **قوله** وكذا بالدفع الى كل جائر قال في المبسوط وما ناخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجبايا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن هامان والي خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار للمناسب المعلوم الالغاء غير لازم لجواز ان يكون للافتاء بالذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب

والاول احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي

---

المعلوم الا اذا كونهم لهم مال وما نقدره تغليظه وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكوة ويورث عنه غير ان بالاستهلاك ذمته مشغولة بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير **قوله** والاول احوط اي الافتاء بالاعادة بناء على ان علمهم بما يأخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا ينبني على ذلك بل على ان المقصود من شرعية الزكوة سد خلة المحتاج على ما مر وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره فنوى عند الدفع اداء الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة **قوله** لان الصلح قد جرى الخ بنو تغلب قوم من عرب النصارى هم عمر ان يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذا فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية لابن ابي شيبة ولا تمنعوا احدا ان يسلم ولا ينصروا اولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر ان يأخذ منهم الجزية فتفرقوا في البلاد فقال النعمان بن زرعة او زرعة بن النعمان لعمر يا امير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم اموال انما هم اصحاب حروث ومواش ولهم نكاية في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا اولادهم هذا وروي عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبره عمر نفس الجزية حيث قال هذه جزية فسموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر ان اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم غير ما اليه فوجب شموله النساء لانهم اي العرب رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهرا **قوله** وان هلك المال يعني بعد الحول فرط في الاداء حتى هلك من غير تعد منه من غير استهلاك منه **قوله** بعد التمكن بان طلب المستحق او وجد وان لم يطلب **قوله** ولانه منع بعد الطلب اي طلب الفقير اذا فرض ذلك او لانه جعله الشرع مطالبا لنفسه بنيابة عنه وهو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب كالمودع اذا طلب رد الوديعة فلم يردها حتى هلكت **قوله** ولنا ان محل الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال مخصوص من قبيل تصدق بمال عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير بعينه لا فقير يطلب بنفسه في الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لانه غير جار فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو سببا متعديه بالتأخير ليس هو نفسه هلاك المال ولا سببا له فان التأخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكوة انما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث ينمو ليجبر المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا للقصد النماء فكانت واجبة بصفة اليسر احق متى وجبت لا يتغير الا بتبدل الصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء من هذه النعمة غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه تحويل الى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير ماليته لعسر تحرر احد بالبعض بعضها بل اذا كان ويقتضي ذلك البعض ربع عشر كل ما توقف تحقيقه على تحركها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وما تقدم في اول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فأمرني ان آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة **قوله** كدفع العبد الجاني بالجناية يستحق فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه اقامة عبد مقامه

قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك يجب الضمان لوجود التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل ولو قدم الزكوة على الحول وهو مالك

قوله قيل يضمن وهو قول الكرخي وقيل لا يضمن وهو قول ابي سهل الزجاجي وهو اشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك راي في اختيار المحل اذا بعين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والراي يستدعي زمانا فاحبس لذلك لانه لم يفوت على احد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدل اليد بذلك فصار مفوتا ليد المالك **فروع** تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوي في البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند ما لكما في الكافي لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة او للخدمة فهما للخدمة وان كان احدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة الى منه استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكوة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة فلا يضمن زكوة الاصل بهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها او من غيرها او بغير سائمة دراهم او عروض لتعلق الزكوة بالعين اولا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل يجب الزكوة ولا يخفى ان هذا اذا استبدل بها بعد الحول اما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكوة في البدل الا بحول جديد او تكون له دراهم وقد باعها باحد النقدين واقراض نصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو توى المال على المستقرض لا تجب ومثله اعادة ثوب التجارة رجل له الف حال حولها فاشترى بها عبدا للتجارة فمات او عرضا للتجارة فهلكت لا تبطل عنه زكوة الالف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته فلو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الاول علما وان صار مستهلكا قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطن فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء او غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك فلا زكوة لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له لانه مختار فكان تمليكا مقابل غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب فاسترد الالف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلو يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد لغير التجارة وحال حوله فرد بعيب بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن لانه بيع جديد في حق الزكوة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بالف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء او رضي زكى الثمن لعدم التعيين ولو باع بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بلا قضاء لم يزك المشتري العرض وزكوة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكوة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله وهو مالك للنصاب تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك اقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول فلو عجل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الا درهم وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من اربعين ثم حال الحول وعنده تسعة وثلثون فلا زكوة عليه ثم انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي او الامام اخذها ولو كان اداها في آخر الحول تم على الزكوة وان انتقص النصاب بادائه ذكره في النهاية نقلا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكوة فلا يستردها في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل منها خمسة ثم حال الحول على ما بقي لا زكوة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكوة على من يعين شاة فتم الحول لا يجوز عن الزكوة اما لو عجل شاة عن اربعين الى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع الى المصدق

جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح

لا يزيل ملكه عن المدفوع وتبسطه من شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون او استفاد خمسة اخرى
فحال على مائتين او انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الاول اذا لم تزد ولم تنتقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس ان لا يجب الزكوة
ويأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكوة
لما ذكرنا ان يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب بالحول فبقيا جميعا في يده كبقائهما في يد المالك ولان المعجل يحتمل ان يصير زكوة فتكون يده يد الفقراء
ويحتمل ان لا يصير زكوة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة لانا لو لم نوجب الزكوة
لبقيت الخمسة على ملك المالك فتبين انه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكوة على تقدير عدم ايجاب الزكوة فاذا قلنا تجب مقصورا على الحال
لا مستندا لانه لو استند الوجوب الى اول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عين زكوة من هذه السنة
فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له ان يسترده كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل انه تعلق حق الفقراء به مع بقاء
ملك المالك ولهذا لم يكن ضمارا لانه اعد بالغرض والمعد لغرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا يبطل الغرض. وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على نفسه
قرضا لان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب
يكون للفقراء فيتحقق عمله سببا للعمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين واداء الدين عن العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين
على غير الساعي اما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء او الى نفسه
وهو فقير لا تجب الزكوة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا لهم وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي
قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكوة وللمالك ان يستردها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجده بعده وانما يملك الاسترداد لانه تعين انها زكوة
هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نهاه قبل هذا عندهما اما
عند ابي حنيفة فيضمن واصل الوكيل بدفع الزكوة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بادائه او لا وعندهما لا الا ان علم الفصل الثاني اذا استفاد
خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدي زكوة في الوجوه كلها من وقت التعجيل والا يلزم هنا كون الدين زكوة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه
زكوة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي اما عنده فلانه لا يرى الزكوة في الكسور واما عندهما فلانها خرجت عن ملكه من وقت التعجيل وهذا التعليل
انما يخص هما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجلها كلها مع ولا يستردها قبل الحول كما في غير الاحتمال تقع عما زكوة بان يستفيد قبل تمام الحول
ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكوة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد ان كانت
في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها
بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهاه ضمن عند الكل والحاصل ان ما ذكره في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة
عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك يقع الخمسة زكوة بناء على وجوب الزكوة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة
في غير الواجب ذكر في شرحه من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا عجل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا لم يجب
تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده يأخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكوة لان النصاب

مسئلة

وفيه خلاف مالك لا دعوى التعجيل لا كثر من سنة لوجود السبب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح
حتى قدرته لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

ينقص قبل الحول لا يكمل بالثمن فان كانت تلك الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكوة كما قدمناه لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي
اخذها من عمالته واشهد على ذلك او جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك ستة وثلثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكوة عليه ويستردها
لانه انما اخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكوة وله ان يستردها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها
قبل الحول او بعده فالبيع جائز كالمشتري شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان
هذا الاختلاف قلت لانها خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول بعير نصابا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا
هذا ولو هلك في يد الساعي ما عجل من نقد او سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصب في يده فهلك بعضها
او فرضا او بعده في موضع لا تجب الزكوة كما لو انتقص النصاب ضمن عليه او لا عند ابي حنيفة وعندهما يضمن الا ان علم ما الاستحقاق فان كان للمالك ثناء
بعد الحول ضمن عند الكل وقبله لا **قوله** وفيه خلاف مالك هو يقول الزكوة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلوة قبل الوقت
بجامع انه اداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزءا من السبب بل هو النصاب
فقط والحول تاجيل في الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالاداء بعد النصاب كالصلوة في اول الوقت لا قبله وكصوم
المسافر في رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لم يتحقق السبب
ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في ابي داود والترمذي من حديث علي كرم الله وجهه ان العباس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم
في تعجيل زكوته قبل ان تحول عليها الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم انه جزء فصفة الحولي تستند الى اول الحول لانه مال حال عليه الحول اذ الحول
اسم لاوله الى آخره حتى اوله فيثبت جزء من السبب فيثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر
وفيه نظر اذ قد يقال على ما اوردنا في قيام مسئلة الرخصة بعد اول السفر اخذا فيه لا وجود اقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على انا لا نجزم
بوقوع المعجل زكوة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم فالنصاب كامل تبين ذلك والا تبين انه وقع نفلا **قوله** ويجوز التعجيل لاكثر من سنة
وعليه يتفرع ما لو كان له مائتان فعجل عن خمسمائة ظانا انها في ملكه وان يكتسب الزيادة من السنة الثانية ولو قال على ما يتيقن فاذا هي خمسة وعجل خمسة
ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكوة فانتقص النصاب فعند دخول الحول الثاني والنصاب منتقص
فعند الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول **قوله** ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد قول زفر لا يجوز لانه ادى قبل ملكه
والا لزم تقديم الحكم على سببه جوابه ان النصاب الاول هو السبب والاصل وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا
لوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفيد وكونه الاصل يعني اول مكسوب يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسبب لكنه قد وجد نحو الدليل فلو كان له
فعجل منها خمسة وعشرين عن الف ثم استفاد تمام الحول وعنده الف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضي خان لو كان له خمس من الابل الحوامل
يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزأه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز انتهى وقد يقال ليس في
هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فاخرج عنه معينا قدر زكوته وعنده من جنسه غيره ايضا تعين ولو عينه فكذا هذا فلا فرق سوى
ان المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر لا فرق فتدبر

## باب زكوة المال

**فصل في الفضة** ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رض ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال **قال** ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء

---

الى ذكر الاصل المذكور وهو ان التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكوة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع احد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكوة ما بقي وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عجل عن احد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شيء من المعجل عن الباقي وعليه زكوته والظاهر الاول ولو كان له الف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد اعطى عن كل مائتين اربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين انه لا زكوة عليه الا في مائتين ولو كان له الف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا كمل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير لقيمته وان لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين الى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد جنس في النقدين بدليل ضم احدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل من العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه اعلم

**باب زكوة المال** قدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة اخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل انه من كلام المصنف اخذا من تقديره صداقه ازواجه عليه الصلوة والسلام قالت عائشة رض كانت ثنتي عشرة اوقية ونشا فتلك خمسمائة قال ابو سلمة قلت ما النش قالت نصف اوقية رواه مسلم ويحتمل انه اراده من تمام الحديث وشاهده ما اخرجه الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما مختصرا وفيه يزيد بن سنان الرهاوي ابو فروة ضعيف والاوقية افعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة اصلية وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهمزتها زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل اثفية واثافي واثاف وربما يجيء في الحديث وقية وليست بالعالية فاذا كانت مائتي درهم الخ سواء كانت مسكوكة او لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكوة ما لم تبلغ قيمته نصابا مسكوكا من احدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان يقوم بالمسكوك وكذا نصاب السرقة احتيالا للدرء **قوله** كتب الى معاذ الله تعالى اعلم به وانما في الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتين درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعى فان احاديث اخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل اربعين درهما درهم كثيرة شهيرة **قوله** فزكوته بحسابها ففي الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم ومما ينبني على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكوة وعنده لا زكوة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة اخرى **قوله** في حديث علي تقدم حديثه في زكوة العوامل والحوامل وفي اول كتاب الزكوة

وبعد النصاب في السوائم حتى تراعى التشقيص ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام في حديث معاذ رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه واذا كان الغالب على الورق الفضة

في مسئلة الاصول **قوله** وبعد النصاب في السوائم الخ جواب عن مقدر هو انه قد مضى بعد النصاب في السوائم اعداد فقال ذلك فيها تحرز عن التشقيص اي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا **قوله** ولابي حنيفة روى الدارقطني عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان لا يأخذ من الكسور شيئا وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح واما ما نسبه المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في احكامه روى ابو اويس عن عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه عبد الحق للكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وروى ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري فما زاد على المائتين ففي كل اربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وهو من كل اربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور فيفيد هاتوا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فيكون قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه يبقى ان يقال مفاده انه لم يتعرض للنفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا او بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث علي رضي الله عنه يتعرض لايجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى الترجيح اثبات المعارضة بين حديث علي رضي الله عنه وحديث عمرو بن حزم واثر عمر رضي الله عنه فانهما يفيدان ان تمام حكم ما زاد ان تجب في كل اربعين درهما درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والا لم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار تلك في حديث علي بان يحمل ما زاد فبحسابه اي ما زاد من الاربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو ان يكون فيها درهم فان قيل بل الحمل في المعارض حديث علي اولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن ان حديث معاذ نفي فيقدم غلط بادنى تامل لانه انما نفى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي ان يعطي بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن يلزم الحرج العظيم والتعذر في بعضها اي في كثير من الصور وهو ما اشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكوة مائتي درهم ودرهم وزكوة ثلاثة وثلاثين جزءا من درهم وذلك لا يعرف الا ان قيس لزكوة لا نهاية وربع عشر ونصاب **قوله** والمعتبر في الدراهم الخ هذا الاعتبار في الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات واذ قد اخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه فظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب معروف قال ابو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندي في كتابه في قسمة التركات خلافه قال الدينار بمكة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل السمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسة وذكر فيه ايضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقير ثمان قطميرات والقطمير اثنا عشر ذرة انتهى فان كان المراد بالخردل والشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف للدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة لفظ النسائي عن احمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل بما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة هي مبدأ التقدير بهذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقدرها لتقدره على الاعتبار بها بالعرف وانت تعلم ان المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات

فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

---

مع انه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الوسط من الشعيرات الموزونة والا يكون تجهيلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا اذ لا تتفاوت آحاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذا عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهده عليه الصلوة والسلام ثلاثة اصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الايفاء والاستيفاء قيل اراد عمر ان يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل اخذ عمر من كل صنف درهما فخلط فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم اربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها واجمع الناس عليها وهذا صريح في ان كون الدراهم بهذه الزنة لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكوة في زمانه عليه الصلوة والسلام وتقديره لها وتقتضي اعمالها اما بخمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكوة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص وان كان ما دونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر فوجب نفي الوجوب بعد تحققه الا على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة وستة فالقول بعدم الوجوب ما لم تبلغ مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال ان ما وجد كانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير وجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي ان النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمانه عليه الصلوة والسلام فبالضرورة يكون الاوقية مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب عليه الصلوة والسلام في خمس اواق الزكوة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على العدد خمس اواق اوجب فيها الزكوة بالنص ويؤيده نقل ابي عبيد انهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله اعلم ذهب بعضهم الى ان المعتبر في حق اهل كل بلد دراهمهم ذكره قاضي خان الى ان اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لم تنقص عن اقل ما كان وزنها في زمنه عليه الصلوة والسلام وهي ما تكون العشرة منها خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهمهم ونحوه وكانه اصل اطلاق الدراهم والاواق في الموجود وما يمكن ان يوجد وليست حادثة ونحن اعملناه في الموجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان تزكى وان كانت اقل من مائتين اذا بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا لم يكن الدراهم الا وزن عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجبت الزكوة في اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة ومن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكوة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكوة مقدر شرعا بما هو السبعة بل باقل منه لما قلنا وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكره في الغاية من ان درهم مصر فيه نظر على ما اعتبره في درهم الزكوة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكوة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي للطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بالحبة خرنوبة مقدرة باربع قمحات وسط **قوله** او فضة اي فتجب فيه الزكوة كانه كله فضة لا زكوة العروض

**فصل** في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رہ وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما **قال** وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رہ لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة

---

ولو كان اعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث تخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها او لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فتبلغ نصابا وجب فيها لان عين النقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم تخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة على هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش وهما قيل يجب فيه احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه تجب في الكل الزكوة ففي مائتين خمسة دراهم كانها كلها فضة الا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفي معناه لا يجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان تخلص عنده مائة فيخصه درهمان ونصف وح فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد فحكاية ثلثة اقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففيه زكوة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى قيمة كذا ذكر والله سبحانه وتعالى اعلم

**فصل** في الذهب لما روينا يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب واخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو مضعف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع واخرج ابو احمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في ما دون المائتين شئ ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شئ وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العرزمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه الصلوة والسلام وفي كل اربعين دينارا دينار وهو حديث لا شك في ثبوته **قوله** والمثقال ما يكون الخ قيل هو دور لانه اخذ كل من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه ان لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بانه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة التوهم ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصله كانه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شئ آخر وهذا ان شاء الله احسن مما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مما لو اوردناه ادى الى طول مع انه لا يتم بادنى تامل **قوله** وكل دينار عشرة دراهم في الشرع اي تقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك اربعة دنانير فقد ملك ما قيمته اربعون درهما مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام **قوله** وحليهما سواء كان مباحا او لا حتى يجب ان يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف واللجام والسرج والمسامير المركبة في السكاكين كل ما ينطلق عليه الاسم **قوله** فشابه ثياب البذلة حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه مانعا من الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل ذكر ان مانعيته في الاصل بسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه اعني النماء لذاته والامر آخر ومنعه ذلك في النقدين منتف لانهما خلقا ليتوسل بهما الى الابدال وهذا معنى الاستنماء فقد خلقا للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك فالنماء التقديري حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على حقيقته واذا انتفت مانعيته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث علي عنه عليه السلام هاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم رواه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم

ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

ومن مخصوصات ما اخرج ابو داود والنسائي ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها
اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله
ولرسوله قال ابو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح وقال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة
قال اتت امرأتان فساقه وفيه اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكوته وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب
عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والا فخطأ قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما والا فطريق ابي داود لا مقال فيها
وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث ابي داود وانما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما اخرج
ابو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فقالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق
فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك يا رسول الله قال اتؤدين زكوتهن قلت لا قال هو حسبك من النار واخرجه الحاكم وقال على شرط الشيخين
[…] ان محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبعه
عبد الحق وقد جاء مبينا في سند ابي داود عن شيخه محمد بن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما اخرج ابو داود عن عتاب
بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي
فليس بكنز واخرجه الحاكم في المستدرك من حديث محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا اديت زكوته فليس بكنز قال البيهقي تفرد به ثابت
بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين والنسائي وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره
وممن انكر عليه كالشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات
قال صاحب التنقيح فيه وهم قبيح فان محمد بن مهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي اخرج له مسلم
ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وابو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة واما ما روي من حديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي باطل لا اصل له انما يروى عن جابر من قوله واما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة
وجابر وانس في عدم الوجوب […] بمثلها من عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن
ولا يجعلن الزيادة والهدية تقارضا بينهن رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في الحلي الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كتب
الى خازنه سالم ان يخرج زكوة حلي بناته كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة انه كان يأمر نساءه ان يزكين حليهن واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء
ايضا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكوة زاد ابن شداد حتى في الخاتم واخرج عن عطاء
ايضا وابراهيم النخعي انهم قالوا مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غير ما قدمنا فلنقتصر منها على
ما ذكرنا […] والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اخطارها بالبال […] لبعض الالفاظ ما يصرح بردها فاكثرها
[…] وما في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها فلا تخرج
من حليهن الزكوة […] عائشة رضي الله عنها رواية حديث الفتخات وعمل الراوي بخلاف ما روى […] فلا يكون ذلك مخصصا

**فصل في العروض** الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وتشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال

ويجاب عنه بان الحكم بان ذلك للنسخ منتف انما هو لو لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت ههنا فان كتاب عمر الى الاشعرى يدل على حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة واذا وقع التردد في النسخ والثبوت تحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على انا ان عملنا راى الخصم فلا يرد ذلك واما اثر قصابى فعل فانه فهو قول صحابى وهو عندنا ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوى بخلافه وانه لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى وهى مسئلة عنده ولا يقال انما لم تؤد من حليهن لانهن يتامى ولا زكوة على الصبى لان مذهبها وجوب الزكوة في مال الصبى فلهذا احدلنا في الحلى الى ما سمعت والله سبحانه اعلم بما ويعتبر في الجودة الوزن عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد القيمة وعند زفر القيمة فلو ادى من خمسة جياد خمسة زيوفا جاز عند ابى حنيفة وابى يوسف وكره وقال محمد وزفر يؤدى الفضل ولو ادى اربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن اربعة عنده لا اعتبار بجودة الخيرية واعتبارها القدر ويجوز عند زفر القيمة والله سبحانه اعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفي الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية قوله غير النقدين والحيوان ممنوع بل في بيان اموال التجارة حيوانا او غيرها على ما تقدم من ان السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكوة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكوة السائمة كالابل او لا كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابى عبيد واياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان قوله كائنة ما كانت كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ونفس ما موصول خبر لها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة واسمها المستتر الراجع الى العروض ايضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد الى الموصول تقديره كائنة ما كانت اياه وعلى الاختلاف في الاولى في هذا الضمير وصله او فصله والمعنى كائنة الذي كانت اياه من اصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنة اى شيء كانت اياه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها الخ غريب وفى الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما اخرجه ابو داود عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع انتهى سكت عليه ابو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر بان اسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور ولا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر بن سعد ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفى الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة وكذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرك عن ابى ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفى الغنم صدقتها وفى البز صدقته ومن رفع دراهم او دنانير او تبرا او فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى بها يوم القيمة صححه الحاكم واعله الترمذى عن البخارى بان ابن جريج لم يسمع من عمران بن ابى انس وتردد الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد في الامام في انه بالزاى او بالراء بناء على انه رآه في اصل من نسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكوة التجارة لكن صرح النووى في تهذيب الاسماء واللغات انه بالزاى وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء انتهى وقد رواه الدارقطنى من طريقين وفى رواية وفى البز صدقته قالها بالزاى كذا مصرحا في الرواية غير انها ضعفت قوله وتشترط نية التجارة لانه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا تصير لها الا بقصد فيه وذلك هو نية التجارة كما قدمناه فلو اشترى عبد الخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكوة فيه لانه من كونه مما تقع فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى ارضا

يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الاصل خيره لان الثمنين
في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود

---

خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكوة ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الايضاح ان عند محمد يجب العشر والزكوة وعندهما العشر فقط واعلم
ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو ما لو قوبيا يقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه
وزكوته وهو ما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها ومن هذا لو كان العبد
للتجارة فقتله عبد خطاء ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص لا المقتول
على ما عرف من اصلنا ان موجب العمد القصاص عينا لا احد الامرين منه ومن الدية ولو ابتاع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكوة في الكل
وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومحل عدم
تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضي خان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع واشترى لها جلالا ومقاود فان كان
لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكوة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير قوله يقومها المالك في البلد الذي
فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد اخرى لحاجة فحال الحول تعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى
ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول ابي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء
من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب احدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند
الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب لو كان النصاب مكيلا وموزونا او معدودا كان له ان يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقا
فان احب اعطاء القيمة جرى الخلاف وكذا اذا استهلك ثم تغير لان الواجب مثل في الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين
بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول وكانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة
بعد الحول لا تضم نظيره اعورت امة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها اعتبر قيمتها يوم الاداء ولو كانت عوراء فانجلى البياض بعده فان زادت
قيمتها اعتبر يوم تمام الحول قوله وتفسير الانفع ان تقومها بما يبلغ نصابا صرح المصنف باختلاف الرواية واقوال الصاحبين في التقويم انه بالانفع
او بالتخيير او بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب او بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو احدها بان يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه
اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فافاد ان باقي الاقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في
تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار
منفعة الفقراء عند التقويم الا ترى انه لو كان تقومه باحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة
قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن ابي حنيفة انه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان يتم النصاب
بايهما قوم فلو كان يتم باحدهما دون الآخر قوم بما يصير نصابا انتهى فالحاصل ان يجعل ما فسر به المصنف المراد بالانفع فالمعنى يقومها المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون
ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج تعين التقويم بالاروج وان استويا رواجا يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه كان الانفع بهذا المعنى
صح ان يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين ان يكون اشتراه باحد النقدين فيلزم التقويم به او لا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير
التعيين مقابلة بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد اروج كونه اغلب واشهر

لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه الله يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد **قال** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح

---

ينصرف المطلق في البيع اليه ولا يدفع بان الاروج من ناس ليس احب الى آخرين وان كان الآخر الغلب بين اكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد انه قال ائمتنا لعدم علاقة بهذا والمذكور في الاصل ان المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا افادت عبارة الخلاصة التي ذكرنا والكافي ان اعتبار الانفع رواية عن ابي حنيفة وجمع بين الروايتين بان المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت قوله لانه ابلغ في معرفة المالية لانه بدله وللبدل حكم المبدل وجه قول محمد ان العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب كذا هنا **قوله** فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكوة وشرط زفر كماله من اول الحول الخ وبه قال الشافعي في السائمة والنقدين وفي غيرهما اعتبر آخره فقط وجه قول زفر ان السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع قيامه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي ايضا الا انه اخرج مال التجارة للحرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم فاعتبر آخره قلنا لم يرد من الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وظاهره الحول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لا نفي سببية المال قبله ولا تلازم بين الانعام وجوب الاداء على التراخي واستقرار السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لفقد شرطه على السبب فيكون حينئذ محل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كما في الدين المؤجل واذا كان السبب قائما في اول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بالطلاق فانه يشترط قيام الملك عند اليمين لتنعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء وفيما بين ذلك لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكوة فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة كما كان **قوله** وتضم الخ حاصله ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا تضم هي الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيهما على ما نذكر ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو آخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضم عند الاداء ولا يضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكوة **قوله** كما في السوائم وافادة القياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر حكما بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالمركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ضم جنس في ضمن ان وجوب الزكوة في العروض باعتبار القيمة والقيمة بهما فالضم لم يقع الا في النقد قلنا انما كانا نصاب زكوة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون او الجوهر وهذا لان ثبوت الغنى هو السبب في الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكوة وان لم يعتبر الاتحاد في غيره من الاحكام كالتفاضل في البيع فحقيقة السبب الثمن المقيد بكذا اذا كان

وعندهما بالاجزاء وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله حتى ان من كان له مائة وخمسة مثاقيل قيمتها مائة تجب عليه الزكوة عنده خلافا لهما لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب في مصوغ
وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

## باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب
والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين
وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم

وبهذا اذا كان لي بعموره وكذا بخلاف الركوب فانه ليس المتحقق للسببية في السوائم فان الغنى لم يثبت باعتباره بل باعتبار ما ليتهما المتكفلة على منافع شتى تسد بها الحاجات اعظمها منفعة الاكل التي بها يتوم فوات المنتفع ونفسه ثم ما فيه ما ذكره مشائخنا من محمد بن عبد الله بن الاشج قال السنة ان يقيم الذهب بالفضة لايجاب الزكوة وحكم مثل هذا الرفع **قوله** وعندهما بالاجزاء بان يعتبر تكميل اجزاء النصاب من الربع والنصف لا قيمتهما فاذا كانت له ذهب عشرة تعتبر نصف نصاب الفضة ومائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكوة عندهما لان المائة نصف النصاب الخمسة ربع النصاب فالحاصل اجزاء ثلثة ارباع نصاب عنده تجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى تنتقص قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما نقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى ان مؤدى الضابط ان عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة اصلا لها الا حالة ما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما وعند انتقاص احدهما بعينه فالقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكوة فيها عند ابى حنيفة لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير مدفوع بانه ليس بلازم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فان لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثنى عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصفا فتجب الزكوة وحاصل هذا انه يعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند كمال الاجزاء على هذا فلو زادت قيمة احدهما ولم ينقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي ان يجب بحصته على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة انما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضي تعيين الضم به مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم استوضح الجواب استدلالا من مسئلة المصوغ على ان المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب ان القيمة فيها انما تظهر اذا قوبل احدهما بالآخر عند الضم لما قلنا انه للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلكه قوم بخلاف جنسه فظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه فان الجودة

والصنعة ساقطة الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله سبحانه اعلم

**باب فيمن يمر على العاشر** آخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكوة كالماخوذ من المسلم وغيرها كالماخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده ومن الخمس والعاشر فاعل من عشرت اعشر عشرا بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي **قوله** اذا مر على العاشر بمال الخ مفهوم شرطه لا يعتبر لان المال على ظاهره واذا لم يمر بمال لا ياخذ منه العاشر وليس كذلك فانه ياخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه اي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا ياخذ منه فيصدق **قوله** والعاشر من نصبه الامام الخ فيه قيد زاده في المبسوط وهو ان يامن به التجار من اللصوص لانه والان اخذه من المستامن والذمي ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها **قوله** والقول قول المنكر مع اليمين والعبادات وان كان يصدق فيها بلا حلف لكن يتعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلوة والصيام لانه لا مكذب له فيهما فاندفع قول ابي يوسف لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط **قوله** يعني الى الفقراء في المصر قيد بالمصر لانه لو ادى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر

[illegible — upper block of fine-print text]

ذلك بمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية منه الى الامام قوله في ثلاثة فصول هي السائمة بل قوله اديت الى الفقراء قوله الى المستحق فصار كالمشتري
من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل قوله ولنا ان حق الاخذ للسلطان يمكن بان يقال بعض مشايخنا ان الحق وصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق ان الامام مستحق الاخذ
والفقير مستحق التمليك والانتفاع فحاصله ان هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما وجعل الحق الذي فوته ليس الا باعادة الدفع اليه قوله ويكون النظر
الى المدفوع ما هو الواقع زكوة منهما قيل الاول او الثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام قيل الثاني
وينقلب الاول نفلا لان الواجب كون الزكوة في صورة المرور ما يأخذه الامام وبه فعلم لم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق
باللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدى يوم الجمعة باداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بالفعل الثاني مع امتناع
تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد ان للامام الخ يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول
ووقوع الثاني زكوة بادنى تأمل قوله ثم فيما يصدق الخ اطلق فيما يصدق فيقتضي انه اشترط في الاصل اخراجها في قوله اديت الى الفقراء واخواتها لكنه
اعتمد في تقييده على عدم تأتي صحته اذ لا يشكل انه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن وتمكن في قوله اصبته منذ شهر تأخيره المعروحة الاولى بقيد
تحرجه عنده وخاصة مع كونه علامة انه لا يلزم من الانتقال عنه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر ان اخذ لا يطلق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة
على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول ابي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى ان تقويها ان كان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين اولى
من الخط فكيف يكون قد ترك ما اليساد ليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحري بيانا للنسبة تعريفا على قوله لان العمل بالدليل الظاهر
واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به القطعي لان الاخبار لا يفيد قطعا قوله فراعى تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه
للتجارة لانه في معنى الزكوة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن يبقى انه اي داع الى اعتبار
تضعيفا لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وبنو تغلب وقع فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروي عن عمر رضي في رواية محمد بن الحسن
عن ابي حنيفة عن ابي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب الى عين التمر فامرني ان آخذ من المسلمين من اموالهم اذا اختلفوا بها
للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر لا يدل على تلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره
والمعنى الذي ذكروه وهو انه احوج الى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون بسبب ما ذكرنا اخذ منه اكثر واحتج ملاء
الاثير هي ان باقي هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا ترى ان شهادة الذمي عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمي
والذمي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى
اعتباره تضعيف معين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها قوله ولا يصدق الحربي الا في الجواري الخ العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت الى شيء مما ذكر او نحو
منه لا انه لا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه فان المأخوذ ليس زكوة ليكف عنه لعدم الحول
ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو احوج الى الحماية من مال المستأمن اذ لا امن لصاحب المال بل للمار بخلاف النسب فانه يثبت في دار الحرب كما
في دار الاسلام وبه يخرج عن ان يكون مالا الا على قوله فظاهر واما على قولهما فاذا كان لو ادى ثمن ذلك كما اذا مر بجلود الميتة فان الاخذ منه عنهما على هذا التفصيل
والحاصل انه لا يؤخذ الا من المال وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اي اخذهم

المكس حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وهو واجب الحفظ ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا [illegible]

[illegible]

بلغية خاصة بطريق المجازاة لا اصل الاخذ فانه حق منا. باطل منهم فانما اصل ان دخوله في الحماية اوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كمية ما ياخذونه

من تجارنا اخذنا منهم مثله مجازاة الا ان عرف انهم ياخذون الكل فلا ناخذ الكل بل نبقي معه قدر ما يبلغه الى مامنه وقيل ناخذ الكل مجازاة وزجرا لهم

عن مثله بنا قلنا ذلك بعد اعطاء الامان غدر ولا تعلمت نحن نحن لاتقافيه بل نهينا عنه بما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطاء الامان لا نفعل ذلك كذلك الا ان يكون قليلا

على رواية كتاب الزكوة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستقصى للمسلمين ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالاخذ منه وان لم يعرف كميته ما ياخذون فالعشر لانه ثبت

حق الاخذ بالحماية تعذرا اعتبار المجازاة فقدر بمثل ما يؤخذ من الذمي لانه احوج الى الحماية منه ولما قلنا آنفا وان عرف انهم يتركون الاخذ

من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلما لان تركهم اياه مع القدرة عليه تحلق منهم بالاحسان الينا ونحن احق بمكارم الاخلاق قوله لم يعشر ثانيا اذا

كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب فيصح بمنه انه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج اخذ ثانيا ولو كان في يوم احد لقرب بلادهم اتصالها كما في جزيرة الاندلس قوله

لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال فيعود على موضوع الامان بالنقض قوله الا حولا او احدا ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظ الا فتقديمها

لنسخة في الكافي ولا شك ان هذه من سهو الكاتب لانه لا يكن حولا بل دونه ويقول الامام اذا دخل ان اقمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل

ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود ابدا لما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعله علينا عينا لعدو علينا بعدما علم عورات اهلنا ونحو ذلك زيادة شر علينا

فلا يجوز تمكينه منه ذا المر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشرو ثانيا زجرا له عن ذلك ويرده الى دار الاصل اي حكم الامان لا يجب الا

بتجدد الحول او تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا احتج قوله اي من ثمنها فيه كيلا

يذهب الى مذهب مسروق فانه ياخذ من عين الخمر بطريق معرفة قيمتها ان يرجع الى اهل الذمة قوله تبعا للخمر دون العكس لا نها الظهر انه لا يقبل التمر

بال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك لهذا اذا عجز المكاتب وسوه خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كوقف

المنقول قوله ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها

مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو اتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثها لو اخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك

اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب غير ده وقبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالية

في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته تكون لدفع عينها وهو تبعيد وازالة

فهو كتسييب الخنزير والاشفاع بالسرقين باستهلاكه قوله لا يحميه على غيره اورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي يامره برده وحمايته وذلك

حماية على الغير اجيب بتخصيص الاطلاق اي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي قوله لقوة حق المضارب حتى كان له ان يمنع من المالك

فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك قوله ولا نائب عنه الزكوة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستربا حي لا في اداء الزكوة

بخلاف حصة المضارب لانه يملكها فيؤخذ منه عشرها وفيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملكه الا بالقبض كعمالة

عامل الصدقة قوله وقيل في الفرق بينهما لا يخفى عدم تاثير هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب هو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه في

ذلك لانه لا نية له ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجود شروط الزكوة على ما مر اول الباب فلا اثر لما ذكر من الفرق فالصحيح انه لا ياخذ من المأذون

كما صححه في الكافي قوله لانعدام الملك فيما في يده اي على قول ابي حنيفة والشغل على قولهما قوله لان التقصير جاء من قبله الخ بخلاف ما لو غلب الخوارج

## باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد

على بلدة فاخذوا زكوة سوائمهم لا يثنى عليهم الامام لانه لتقصير من المالك بل من الامام ومن مر بثمار التجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه
لم يعشر عند ابي حنيفة وقالا يعشر لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع
وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستقرار وليس عند العاشر فقراء في البرية فيدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت ليفوت المقصود فلو كان عنده
او اخذ ليصرف الى عمالته فكان له ذلك

باب في المعادن والركاز المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة
فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى
صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة والكنز للمثبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز اعم
من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك
في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا فاذا عرف هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد
وما ذكر معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس
الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدل الشافعي على مطلوبه بما روى ابو حاتم من حديث عبد الله
بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشر قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع
وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه وضعفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبه وبما روى مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكوة الى اليوم
قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روي متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن عن الحارث بن بلال
بن الحارث المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس اما الكتاب
فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجف
عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله اعني الارض كذلك واما السنة فقوله عليه الصلوة والسلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس
اخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افادة انه جبار اي
هدر لا شيء فيه والا لتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المتعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به ان اهلاكه او الهلاك به
للاجير الحافر له غير مضمون لا انه لا شيء فيه نفسه والا لم يجب شيء اصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الاختلاف انما هو في كميته لا في اصله وكما ان هذا هو المراد
في البئر والعجماء فحاصله انه اثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم
اعني وجوب الخمس بما يسمى ركازا فما كان من افراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه مما قلنا من
اندراجه تحت الاية والحديث الصحيح مع عدم القوي على معارضتهما في ذلك واما ما روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس

في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب
الزكوة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي
الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما
الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال (وان وجده في ارضه فعن ابي
حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الاصل بينه وبين الدار ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اي كنزا
الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه

---

قيل وما الركاز يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام وفيه ان سكت
في الامام مضعف لعبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري وفي الامام ايضا انه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة
التي تحت الارض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فان الاول خص لذهب بالاتفاق اذ لا يخمس فانما يتجه على ما كان مثله في انه
جامد ينطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله انه افراد فرد من العام والاتفاق على انه غير مخصص
للعام واما القياس فعلى الكنز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر اثره في الماخوذ بعينه قهرا فيجب ثبوت حكمه في محل النزاع
وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه اخذ في ضمن شيء لا اثر له في نفي الحكم والاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج
بالاتفاق على غير الكنز الجاهلي من عموم الغنيمة قوله في ارض خراج او عشر قيد به ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها
كالمفازة اذ يقتضي انه لا شيء في الماخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة
لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها قوله الا ان للغانمين يدا حكمية جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان اربعة الاخماس للغانمين لا للواجد فاجاب بان ذلك مسلم
شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم اما اذا كان الثابت لهم يدا حكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل ان الاجماع منعقد على عدم
اعطائهم شيئا بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل اي انه في حكم الغنيمة فيلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتبار حقيقته في حق اخراج الخمس لا في الجانب الآخر
وما ذكرناه من وجه عدم اعطاء الغانمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره ان المال كان مباحا قبل ايجاف عليه والمال المباح
انما يملك باثبات اليد على نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة اما الحقيقة للواجد فكان له
مسلما كان او ذميا حرا او عبدا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من يستحق له حق فيها سهما او رضخا بخلاف الحربي
لا حق له فيها فلا يستحق المستامن الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا قوله لو وجد في داره الخ لهما اطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس
وقدمنا انه من المعدن وله انه جزء من الارض ولا مؤنة في ارض الدار فكذا في هذا الجزء منها واجيب عن الحديث بانه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على بيان
دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكم العشر والخراج بالاجماع لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على انه ايضا قد يمنع كون المعدن
جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به وتاويله بانه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير الثاني
قوله روايتان رواية الاصل لا يجب كما في الدار ورواية الجامع الصغير يجب الفرق على هذه بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل
فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها حتى قالوا لو كان في داره نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء
قوله وجب الخمس عندهم اي عند الكل على كل حال ذهبا او كان حديدا او رصاصا بالاتفاق وانما الخلاف في الزيبق الماخوذ من المعدن وسواء كان الموجود
صغيرا او كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك ان يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط ما قاطعه عليه
فيبقى بشرطه قال عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجد في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس قوله كالمكتوب عليه
كلمة الشهادة ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف او لاهل الحرب نقش غير الصنم كاسم
من الاسماء ملوكهم المعروف اعتبر به قوله وقد عرف حكمها وهو انه يجب تعريفها ثم له ان يتصدق بها في نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا

لما بينا وان وجده فى ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده فى ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابى يوسف
لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهى منه وعند ابى حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه
وهى يد الخصوص فيملك به ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه
من اجزائها فينتقل الى المشترى وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف فى الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لانه
الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما فى الدار فى يد صاحبها خصوصا
وان وجده فى الصحراء فهو له لانه ليس فى يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شىء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس فى الفيروزج
الذى يوجد فى الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس فى الحجر وفى الزيبق الخمس فى قول ابى حنيفة آخرا وهو قول محمد خلافا لابى يوسف

---

وله ان يمسكها ابدا **قوله** لما بينا اى من النص والمعنى اول الباب **قوله** ثم ان وجده الخ اى الكنز الجاهلى لان الاسلامى ليس حكمه ما ذكر بخلاف
ما لو وجده فى ارض مختط غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سنذكره اما المباحة فما فى ضمنها مباح اذ لم يملكه احد فيتملكه فيبقى على ما كان
**قوله** فكذا الحكم عند ابى يوسف اى الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض او لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم المعلومة
فبقى مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده فى ارض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل تملكه البقعة ويقرره فيها
ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستوليا عليها اقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص للملك السابقة فيملك بها ما فى الباطن من المال المباح
للاتفاق على ان الغانمين لم يعتبر لهم ملك فى هذا الكنز بعد الاختطاط والا لوجب صرفه الى الامام او الى ورثتهم فان لم يعرفوا وضع فى بيت المال
واللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل فى بيع الارض فلا يملكه مشترى السمكة الارض كالدرة فى بطن السمكة يملكها الصائد لسبق
يد الخصوص الى السمكة حال اباحتها ثم لا يملكها مشترى السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر فى السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة
غير مثقوبة تدخل فى البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان فى بطنها عنبر ملكه المشترى لانها تأكله وكل ما تأكله تدخل فى بيعها وكذا لو كانت الدرة
فى صدفة ملكها المشترى قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تأكل الدرة غير المثقوبة كما العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق انها تبتلعها مرة
بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف وسم ومن شأنها اكل ذلك **قوله** على ما قالوا يفيد الخلاف على عادته قيل يصرف الى اقصى مالك يعرف
فى الاسلام او ذريته وقيل يوضع فى بيت المال وهذا اوجه للتأمل **قوله** لتقادم العهد فالظاهر انه لم يبق شىء من آثار الجاهلية ويجب تقاربه مع ما
لم يتحقق خلافه والحق هذا الظاهر بل دفنهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد اخرى **قوله** فوجد فى دار بعضهم ركازا رده عليهم سواء كان معدنا
او كنزا **قوله** فى الصحراء اى الارض لا مالك لها كذا فسر فى المبسوط وتعليل الكتاب يفيده **قوله** فلا يعد غدرا يعنى ان دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز
من الغدر فقط وما اخذ غير مملوك من ارض غير مملوكة لم يعد غدرا بخلاف من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما فى صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار احكام
فلا يعتبر فيها الا الحقيقة بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجده فى صحرائنا **قوله** لانه بمنزلة المتلصص فلو دخل المتلصص دارهم
فاخذ شيئا لا تخميس لانتفاء مسمى الغنيمة لانها ما اوجف المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل ان يقول غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس فى مسمى الغنيمة
وانتفاء مسمى الغنيمة فى المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله
عليه افضل الصلوة والسلام فى الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركازا فلا دليل يوجبه فيه فيبقى على العدم الاصلى **قوله** يوجد
فى الجبال قيد به احترازا عما لو اصيب فى خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسيأتى **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا خمس فى الحجر غريب
بهذا اللفظ واخرج ابن عدى عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة فى حجر من طريقين ضعيفين الاولى لعمر بن ابى عمر الكلاعى والثانية لمحمد بن عبيد الله العرزمى
واخرج ابن ابى شيبة عن عكرمة ليس فى الحجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة **قوله** فى قول ابى حنيفة آخرا وهو قول محمد وقول ابى يوسف
هو قول ابى حنيفة اولا الحكى عنه انه قال كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به اناظره واقول هو كالرصاص الى ان رجع ثم رأيت ان لا شىء فيه
فقلت به ثم المراد الزيبق المصاب فى معدنه احترازا عما ذكرنا والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده
من لونه ووجه الخلاف انه ينبع من عينه ويستقى بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط ووجه الموجب انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وإن كان ذهبا أو فضة والمروي عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه إذا وجد في أرض لا مالك لها لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله أعلم

## باب زكاة الزروع والثمار

قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سواء سقي سيحا أو سقته السماء إلا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء

---

فكان كالفضة فإنها لا تنطبع ما لم يجاورها شيء **قوله** ولا خمس في اللؤلؤ الخ يعني إذا استخرجا من البحر أما إذا وجدا دفينا للكفار ففيهما ذلك لأن العنبر حشيش واللؤلؤ ماء المطر الربيعي يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كالظبي للمسك والعسل علل النفي بنفي كونه غنيمة لأن الغنيمة اسم لمال تحقق كونه في يد أهل الحرب ثم قهر ولا قهر لمخلوق على البحر الأعظم ولا دليل آخر يوجبه فيبقى على العدم وقياس البحر على البر في إثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع إذ المؤثر في الإيجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر وكذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه أن فيه دليلا وهو ما عن عمر رضي الله عنه ما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه يدل على الوجوب بل المراد أنه أخذ ما دسره البحر أي رمى به والدسر الدفع أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج والذي دسره فأصابه رجل واحد لا يؤخذ منه شيء بل نصص على أن ثبوته عن عمر رضي الله عنه لم يصح إسنادا بل إنما عرف بطريق ضعيفة رواها أبو القاسم بن سلام في كتاب الأموال وإنما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أخرج عبد الرزاق أنا معمر عن سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالا في العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن إبراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال إن كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس بالجواب بل حقيقته التوقف في أن فيه شيئا أو لا غير أنه إن كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضا ثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وثنا مروان بن أبي معاوية عن إبراهيم عن أبي الزبير عن جابر بنحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول النافي أرجح لأنه أسعد بالوجه **قوله** متاع الخ المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص من الزبرجد والعنبر وكل ما يوجد كنزا فإنه يخمس لشرط الغنيمة

**باب زكاة الزروع والثمار** قيل تسمية زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء إذ لا شك في أن المأخوذ عشرا زكاة حتى يصرف مصارف الزكاة وغاية ما في الباب أنهم اختلفوا في إثبات بعض شروط ولبعض أنواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكاة **قوله** إلا الحطب والقصب والحشيش ظاهره كون ما سوى المستثنى داخلا في الوجوب فيشكل على إخراج السعف والتبن إلا أن يقال يمكن إدراجهما في مسمى الحشيش على بعد وأما ما ذكر من إخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والباذنجان فيندرج في الحطب لكن بقي ما صرح به من أنه لا شيء في الأدوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الأشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنها كالأرض ولهذا تستتبعها الأرض في البيع ولا في كل بذر لا يصلح للزراعة كبذر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة ويجب في العصفر والكتان وبذره لأن كلا منهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل **قوله** إلا فيما له ثمرة باقية وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج إليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة إلى تعليقه وتعليق العنب **قوله** والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل صاع أربعة أمناء فخمسة أوسق ألف ومائتا من قال الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلاثمائة من وكون الوسق ستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه لحديث الأوساق كما سنذكره ولو كان الخارج نوعين كل منهما أقل من خمسة أوسق وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجيد والردي والنوع الواحد هو ما لا يجوز بيعه بالآخر متفاضلا **قوله** وليس في الخضراوات كالرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك وعنده تجب في كل ذلك **قوله** لهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق ثم أعاده من طريق آخر وقال في آخره غير أنه قال بدل التمر الثمر

عشرا أو نصفه

ثم لا يتغير قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما روياه زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق
اربعون درهما ولا معتبر بالحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولا معتبر بالمالك ولهذا لا يشترط الملك فيه ولهما في الاول قوله عليه السلام ليس في الخضروات
صدقة والمراد صدقة يأخذها العاشر وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله فيه ... ولان السبب هي الارض النامية

تعلم ان الاول بالمثناة وزاد ابو داؤد فيه والوسق ستون مختوما وابن ماجه والوسق ستون صاعا **قوله** ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض
ففيه العشر اخرج البخاري عنه عليه الصلوة والسلام فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وروى مسلم عنه
عليه الصلوة والسلام فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر وفيه من الآثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق اخبرنا معمر عن سماك
بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعي واخرجه ابن ابي شيبة ايضا عن
عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن النخعي وزاد في حديث النخعي حتى في كل عشر دستجات بقل دستجة والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن قدم الخاص مطلقا
كالشافعي قال بموجب حديث الاوساق ومن قدم العام او يقول يتعارضان ويطلب الترجيح ان لم يعرف التاريخ وان عرف فالمتاخر ناسخ وان
كان العام كقولنا يجب ان يقول بموجب هذا العام هنا لانه لما تعارض مع حديث الاوساق في الايجاب فيما دون خمسة الاوسق كان الايجاب اولى للاحتياط
فمن تم له المطلوب في نفس الاصل الخلافي تم له هنا ولولا خشية الخروج عن الغرض لاظهرنا صحته اي الاظهار مستعينا بالله تعالى واذا كان كذلك فهذا البحث
يتم على الصاحبين ثم تراهما الاصل المذكور وما ذكره المصنف من حمل مرويهما على زكوة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قيل ولفظ الصدقة يشعر
بان المعروف في الواجب فيما اخرجت اسم العشر لا الصدقة بخلاف الزكوة **قوله** ولهما في الثاني قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الخضروات صدقة روى في نفي العشر
في الخضروات بالفاظ متعددة سوقها يطول في الترمذي من حديث معاذ وقال اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله
عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى ايضا وصححه وغلط بان اسحق بن يحيى تركه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابو زرعة موسى بن طلحة عن ابيه
عن معاذ مرسل عن عمر ومعاذ توفي في خلافة عمر فرواية موسى عنه مرسلة وما قيل ان موسى هذا ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت
والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال كان عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
انما اخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر واحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى ان يؤخذ من الخضروات صدقة والمرسل حجة عندنا لكن يجيء فيه ما تقدم من تقدم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من ان المنفي ان ياخذ
منها العاشر اذا مر بها عليه ويشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهى ان يؤخذ وهو لا يستلزم نفي وجوب ان يدفع المالك للفقراء والمعقول من
هذا النهي انه لما فيه من تفويت المصلحة على الفقير لان الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر ولا بقاء للخضروات فتفسد قبل الدفع اليهم ولذا قلنا
لو اخذ منها العاشر ليصرفه الى عمالته كان له ذلك **قوله** والسبب هي الارض النامية اي بالخارج تحقيقا في حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لانه
تعجيل قبل السبب فاذا اخرجت اقل من خمسة اوسق لو لم يجب شيئا لكان اخلاء للسبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لان السببية
لا تثبت الا بدليل الجعل للشيء سببا ذلك هو ذلك الا ان حديث مخاص افاد ان السبب الارض النامية باخراج خمسة اوسق فصار مداه الاستدلال فلا يصح
هذا استقلالا بل هو فرع العام المفيد سببيتها مطلقا والظاهر ان ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف ابي يوسف فانه اجازه بعد الزرع قبل النبات
وقبل طلوع الثمر في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي وفي التحفة خص خلافه ثمر الاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى ان نمو الاشجار يثبت ثمارها
تحقيقا فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم ينظر لم يتحقق نماء الارض ثم اذا ظهر فالتعجيل يجوز اتفاقا وما يكون تعجيلا يبتنى على وقت الوجوب متى هو
فعند ابي حنيفة عند ظهور الثمرة لا يكون تعجيلا وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند تصفيته وحصوله في الحظيرة لا يكون قبله . ثمرة هذا الخلاف تظهر

ومنه ... مثل الحطب والقصب والحشيش لان هذه الاشياء لا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب
الفارسي اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال وما سقي بغرب او دالية او سانية
ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا ... فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة قال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد
من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال ... وفي الزعفران خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال
الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول
الاوراق ولا عشر في الاوراق ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب

---

في وجوب الزكاة بالاتلاف قال الامام يجب عليه عشر الكل او العشر ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق
يجب العشر في الباقي لا في التالف واما ابو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة اوسق الا ان ياخذ المالك من المتلف ضمان
ما اتلفه فيجب عشره وعشر الباقي **قوله** ولهذا يجب فيها الخراج اي لكونها السبب لا سببيتها يختلف بالنسبة الى العشر والخراج ففي الخراج
بالنماء التقديري فلذا يجب بوجود مجرد التمكن من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر بالتحقيقي كما قدمنا **قوله** وقصب الذريرة نوع من القصب
في ممتلئة حرارة وسموقة ... **قوله** بخلاف السعف والتبن وعن محمد في التبن اذا يبس فيه العشر وانما لم تجب في التبن لانه غير مقصود
بزراعة الحب غير انه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى ان يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم تحول الى الحب
عند الانعقاد **قوله** بغرب الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب والسانية الناقة التي يستقى بها **قوله** على القولين يعني مطلقا كما هو قوله او اذا بلغ
خمسة اوسق على قولهما **قوله** قال ابو يوسف ... لما اشترطا خمسة اوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندهما اختلفا فيه فقال ابو يوسف اذا بلغت قيمته
خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب وجهه ظاهر في الكتاب وقال محمد ان يبلغ خمسة اعداد اي امثال كل واحد هو اعلى ما يقدر به
ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة احمال وخمسة امنان في السكر والزعفران وخمسة افراق في العسل **قوله** اذا اخذ من ارض العشر
قيد به لانه لو اخذ من ارض الخراج لم يجب فيه شيء **قوله** لانه متولد من الحيوان ووجوب العشر فيما هو من انزال الارض **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
في العسل العشر اخرج عبد الرزاق عنه عليه الصلوة والسلام انه كتب الى اهل اليمن ان يوخذ من اهل العسل العشر وليس له علة الا عبد الله بن محرر
قال ابن حبان كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يفهم وحاصله انه كان يغلط كثيرا وروى ابن ماجة ثنا محمد
بن يحيى ثنا نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اخذ من العسل العشر وروى الشافعي اخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب الدوسي
قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت وقلت يا رسول الله اجعل لقومي ما اسلموا عليه ففعل واستعملني ابو بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فلما قدم على قومه قال يا قوم ادوا زكوة العسل فانه لا خير في مال لا تؤدى زكوته قالوا كم ترى قال العشر فاخذت منهم العشر فاتيت به عمر فباعه
وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن ابي شيبة ثنا صفوان بن عيسى ثنا الحارث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن انس بن عياض
عن الحارث بن ابي ذباب عن منير بن عبد الله عن ابيه عن سعد ولم يعرف ابن المديني والدمشقي وسئل عنه ابو حاتم الصحيح حديثه قال نعم قال الشافعي
وفي هذا ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يامره باخذ الصدقة من العسل فانه شيء رآه فتطوع له به اهله واخرج ابن ماجة عن سعيد بن عبد العزيز
عن سليمان بن موسى عن ابي سيارة المتقي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال اد العشور قلت يا رسول الله احمها لي فحماها وكذا رواه ابو
احمد وابو داود الطيالسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سالت محمد بن اسمعيل
عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكوة العسل شيء يصح
وروى ابو داود ثنا احمد بن ابي شعيب الحراني اخبرنا موسى بن اعين عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال
احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وسأله ان يحمي له واديا فحماه له فلما ولي عمر كتب سفيان بن وهب الى عمر يسأله عن ذلك فكتب عمر

يعني القز
ووجوب
في مصنفه س

حديث بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعند حسب الاسماء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض النامية وجه الظاهر

---

ان ادى اليك ما كان يؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث ياكله من يشاء وكذلك رواه النسائي وروى الطبراني في معجمه ثنا اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وهب ثنا اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني سيارة قال الدارقطني في كتابه المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وبائين موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينه وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم اوديتهم واخرج ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال ثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قربة من اوسطها واذ قد وجدنا ادرياك غلب على الظن الوجوب في العسل وان اخذ سعد ليس برايه وتطوع منهم كما قال الشافعي فانه قال ادوا زكوة العسل والزكوة اسم للواجب فتحمل كونه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه رايا منه وحمله على السماع اولى وقولهم لم ترتني ويسلم علمهم بانه عني اي في اصل الوجوب بجواز كونه عن علمهم بان الراي في خصوص الكمية بان نقح من ماله ان النبي صلى الله عليه وسلم اصل الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكون قاصدا التعويض سيما وكان مجتهدا في الكمية او في اصل الوجوب اذ قد قلده وهو في رايه فكان واجبا عليهم اذا كان انما الوجوب شيئا كان عمر قبله منه ولم ينكر عليه حين اتاه ببعض العسل مع انه طيبات به الاصل انه زكوة اخذها منهم يدل على انه حق معهود في الشرع ويدل عليه ايضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الامر منه عليه الصلوة والسلام باداء العشور والمرسل بانفراده حجة على ما اقمنا الدلالة عليه وبتقدير ان لا يحتج به بانفراده فتعدد طرق الضعيف ضعفا بغير فسق الراوي يفيد حجيته اذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط في خصوص هذا المتن وهنا كذلك هو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق ابن جريج وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي فتثبت الحجية اختيارا منهم ورجوعا والا فقرا وجبرا منهم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه غاية ما في حديث القرب انه كان اداء وهم من كل عشر قرب قربة وهو مخرج بلوغ عسلهم هذا المبلغ اما النفي عما هو اقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه واما ما في الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال في العسل في كل عشرة ازق زق فضعيف **قوله** لحديث بني شبابة قال في العناية وفي بعض النسخ ابي سيارة وهو الصواب لعدم ما ذكرنا ان صوابه شبابة كما قدمناه فاستجهله الزيلعي وقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يؤدون انتهى ليس هذا الدفع بشيء لو قيل عن ابي سيارة انهم كانوا يؤدون لم يحكم بخطا العبارة فانه اسلوب مستمر في الفاظ الرواة والمراد منه ان قومه كانوا يؤدون واداه مع باقي القوم كانوا يؤدون بل الصواب ان ابا سيارة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث ابي سيارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله ان لي نحلا فقال عليه الصلوة والسلام ادوا العشور لا ما استبعده به فالحاصل ان ابا سيارة المتقي ثابت وكذا بني شبابة وهو الصواب بالنسبة الى من قال بني سيارة لا مطلقا فاجمل ما قيل من الكلام الطويل **فرع** اختلف في المن اذا سقط على الشوك الاخضر في ارضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب لو سقط على الاشجار لا يجب **قوله** وكذا في قصب السكر قال في شرح الكنز في القصب السكر العشر قل او كثر على قياس قول ابي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمته خمسة اوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امنان انتهى وهذا الحكم بل اذا بلغ قيمته نفس الخارج من القصب قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كان ذلك تعليل الفقه على قول ابي

اي المقصود حاصل وهو الخارج قال وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم

---

وقوله عند محمد نصاب السكر خمسة امنان يريد فاذا بلغ القصب قدرا تخرج منه خمسة امنان سكر وجب فيه العشر على قول محمد والا فالسكر نفسه ليس مال الزكوة الا اذا اعد للتجارة وح يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا واذن فالصواب ابتناء على قول محمد ان يبلغ القصب بخارج خمسة مقادير من اعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة المنان في عرف ديارنا والله اعلم والفرق بتحريك الراء عند اهل اللغة واهل الحديث بسكونها وهو مكيال معروف هو ستة عشر رطلا وقال المطرزي انه لم يرتقدير ستة وثلاثين رطلا فيما عنده من اصول اللغة **قوله** ان المقصود حاصل وهو الخارج فلا يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشرية عندهما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على الموجر وكما اذا استعارها فزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لزفر هذا اذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرنا هاتين فلنذكر الوجه تتميما لهما فالاول لهما ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو للمستاجر وله انها كما تستنمى بالزراعة تستنمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمر فوطان النماء معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والنماء معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه في الاستنماء فكان كالموجر ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الاستنماء فيقوم مقامه في العشر بخلاف الموجر لانه حصل له عوض منافع ارضه ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادرك فعند ابي حنيفة ومحمد عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري لان بدل القصيل حصل للبائع فعشره عليه الا يرى انه لو لم يتركه وفصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه لهما ان العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في القصيل لو فصله لانه ح كان هو المستنمى به الحب ففيه العشر ولو غصب ارضا عشرية فزرعها ان نقصها الزراعة كان العشر على صاحب الارض لانه ياخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة نمائها عند ابي حنيفة كالموجر وان لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعه ولو زارع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قولهم **قوله** مما فيه العشر الاولى ان يقول مما فيه العشر او نصفه كيلا يظن ان ذلك قيد معتبر **قوله** لا يحتسب اجر العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيمة المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة سلم له قدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له كانه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام فيما سقى سيحا الخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والفرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اصلا وفي النهاية ما حاصله وتحريره انه قد يفضي الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفي ملزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة بيان الملازمة لو فرض ان الخارج مثلا ثمانون قفيزا فيما سقته السماء وستحق قيمة قفيزين للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قول العامة اربعة اقفزة اعتبارا بمجموع الخارج وعلى قول اولئك قفيزان لان ما قابل المؤنة من الخارج لا يجب في قدر مقابلته شيء فلو فرض اخراج اربعين قفيزا فيما سقى بدالية وغرب فان الواجب فيه قفيزان بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما سقي بغرب وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع انتهى ولا يخفى عليك

وعن محمد ان ما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى في الاصلي لان التضعيف عنده لا يتحقق الا في الحادث اذ لا تتغير عنده الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية يصرف مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة

ان معنى المنقول عنهم فيما تقدم ان القدر الذي يقابل المؤنة لا يعشر ويعشر الباقي فيعشر في المسئلة التي فرضها في النهاية او لا ثمانية وثلثون قفيزا لان القفيزين الاخيرين استغرقا في المؤنة فلا يعشران فيكون الواجب اربعة اقفزة والاخمس قفيز وهذا التصوير المذكور في النهاية يفيد انه يرفع قدر المؤنة وهو القفيزان من نفس عشر جميع الخارج حتى يصير الواجب قفيزين لانه يسقطوا عشر عشرين قفيزا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم نعم ان كان لهم في الواقع هو هذا فذلك ذهب والا فلا وهو الظاهر والتصوير الصحيح باعتبار ما هو الظاهر في المسئلة التي فرضها ان تستغرق المؤنة عشرين قفيزا

**قوله** وعن محمد الخ ضبط هذا الفصل على تمامه ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشترى العشرية او الخراجية بقيت على حالها او تضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا بان كانت من اراضي بني تغلب الاصلية او حادثا بان اشتراها التغلبي من مسلم ثم ملكها فضعفت عليهم وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبية وقياسا على ما اذا اشترى المسلم خمسا من سائمة اهل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد في الاصح مع ابي حنيفة الا انه لا يتأتى قوله في التضعيف الحادث لابي حنيفة ان التضعيف صار وظيفة الارض فلا يتبدل الا في صورة تخصها دليل قياسا على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وان كان المسلم لا يبتدأ بالخراج وقوله زال المراد وهو الكفر قلنا هذا امارة ثبوته ابتداء والحكم الشرعي يستغني عن بقاء علته الشرعية في بقائه وانما يفتقر اليها في ابتدائه كالرق اثر الكفر ثم يبقى بعد الاسلام والرمل والاضطباع في الطواف بخلاف سائمة لان الزكوة في السائمة ليست وظيفة متقررة فيها ولهذا ينتفي بجعلها علوفة وبجعلها لغير التغلبي بخلاف الاراضي وتقييدنا بالشرعي في الحكم والعلة لاخراج العقلي فانه يفتقر في بقائه الى علة اتفاقا عند المحققين وسيظهر فائدة ما ذكرنا من الاستثناء وعلى هذا الخلاف ما اذا اسلم التغلبي وله ارض تضعيفية واذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد لان الوظيفة بعد ما تقررت للارض لا تتبدل بتبدل المالك على ما علم فيما اذا اشترى التغلبي خراجية لم يضعف عليه ولهما ان في هذه الصورة دليلا يخصها يقتضي تغيرا وهو وقوع الصلح على ان يضعف عليهم ما يبتدئ به المسلم فيجب تضعيف العشر دون الخراج لانه مما لا يبتدئ به المسلم فان قيل الصلح وقع على ان يضعف عليهم ما يأخذه بعضنا من بعض اما كونه يفيد كونه مما يبتدئ به المسلم فمما يحتاج الى ان توجد دليلا وهذا ما قاله المعترض في آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة قلنا سوق الصلح وهو الانفة من اعطائهم الجزية لما فيها من الصغار يفيد انه وقع على ما لا يلزمهم بالغوا منه فيفيد ما ذكرنا اذ ابتداء الخراج ذل وصغار ولهذا لا يبتدئ المسلم به واذا اشترى ذمي غير تغلبي خراجية او تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشرية من مسلم فعند ابي حنيفة تصير خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردت على البائع بفساد البيع او بخيار الشرط او بخيار الرؤية او استحقها مسلم بالشفعة عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لان هذا الرد فسخ فيجعل البيع كان لم يكن بالاستحقاق بالشفعة تنتقل الى المسلم الشفيع الصفقة كانه اشتراها من المسلم وكذا اذا ردها بعيب بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ واما بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره التمرتاشي كما اذا اسلم هو او اشتراها منه مسلم آخر وفي نوادر زكوة المبسوط ليس له ان يردها لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه واجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا يمتنع الرد وهذا بناء على ان المراد بما في النوادر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فمنعه بانه مانع يرتفع بالرد وهذا اللفظ يعني ان الرد بالتراضي اقالة فلا يمتنع للعيب ثم التفريع كله على القول بصيرورتها خراجية وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف تضاعف عليه عشرا وقال محمد تبقى على حالها عشرية

فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره

ثم في رواية تصرف مصارف العشر وفي اخرى مصارف الخراج والاقوال الثلاثة بناء على جواز تبقيتها على ملكه وقال مالك لا تبقى بل يجبر على اخراجها
وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع اصلا كقوله فيما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما وفي قول يؤخذ منه العشر والخراج معا ومن شريك لا شيء فيها
قياسا على السوائم اذا اشتراها ذمي من مسلم ووجه قول الشافعي ان القول بصحة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصحته
يستلزم الممتنع ووجه قول الآخر ان العشر كان وظيفتها فتنتقل اليه بما فيها ثم يجب ان توظف عليه الخراج لما نذكر في وجه قول ابي حنيفة فتجبان عليه
جميعا ووجه قول مالك ان ملكه لا يصلح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تغييره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجباره على اخراجها عن ملكه ابقاء
لحق الفقراء ووجه قول محمد ان معنى العبادة في العشر تابع فيكون ملغاة قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابعا الغي في حق المسلم فتقرر عليه بقاء
ووجه قول ابي يوسف ان تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما اذا مر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم ان ما يؤخذ من المسلم اذا ثبت
اخذه من الذمي يضعف عليه ووجه قول ابي حنيفة انه تعذر التضعيف لانه انما يثبت بحكم الصلح او التراضي كما في التغلبيين وتعذر العشر لما فيه
من معنى العبادة وان سلم كونه تابعا فانه ليس بالشيء سهلا والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على ما قدمناه ويقتضي
قول شريك فتعين الخراج وهو الاليق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل ان هذا مانع لبقاء الوظيفة فيه تابع فيندرج في
ذلك الاستشهاد السابق هذا ثم الى الآن لم يحصل جواب قول مالك ان التغيير ابطال لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف ايضا ابطال له لان
مصرف العشر المضاعف مصارف الجزية وابقاء حقهم غير ممكن لان مال الغير صالح له فلما لم يكن فيها احدى الوظائف الثلاثة والاخلاء باطل مطلقا
توجب اجباره على اخراجها كما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما عندنا يصح ويجبر على اخراجه عن ملكه فان قلت فقول الشافعي بعدم الصحيح اولى
لانه تعذر الوظائف والاخلاء فوجب ان لا يبقى فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب ان نفي الفائدة مطلقا ممنوع اذ قد يستتبع
فائدة التجارة والاكتساب وقصد الهبة في اغراض كثيرة فيجب التصحيح **قوله** فجعلها بستانا قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لا شيء
فيها **قوله** لان الوظيفة تدور في مثله مع الماء فاذا كان الماء خراجيا ففيها الخراج وان كانت عشرية في الاصل سقط عشرها بالانتقال لما ذكرنا
ولو سقيت بماء العشر فهي عشرية وان كانت خراجية سقط خراجها بالانتقال ايضا فالوظيفة في حقه تابعة للماء وليس في جعلها خراجية
اذا سقيت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وايده بعدم امتناعه بما ذهب اليه
ابو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول شمس الائمة لا صغار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجماجم بل انما هو انتقال
ما تقرر فيه الخراج بوظيفته اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقى به انتقل هو بوظيفته الى ارض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا
لان المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فيثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقى به مسلم اخذ منه حقهم كما ان ثبوت حقهم في الارض اعني حمايتهم
لما حموها ايا ما توجب مثل ذلك وصرح محمد في ابواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدأ بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما اذا لم يباشر
سبب التزامه بذلك ليخرج هذا الموضع وانت علمت ان هذا ليس منه وقوله الوظيفة في مثله اي فيما هو ابتداء توظيف على المسلم احترازا عن الارض
التي احياها لا كلما تقرر امره في وظيفة كما في النهاية بان الذمي لو جعل داره بستانا او احيى ارضا موات ثم غرس فيها النخيل كان فيها الخراج وان
سقاها بماء العشر عند ابي حنيفة **قوله** وليس على المجوسي قيد به ليفيد النفي في غيره من اهل الكتاب بالاولى لان المجوسي ابعد عن الاسلام حتى لا تحل

لان عمر رض جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رح لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل التغلبي يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

## باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

مناكحتهم وذبائحهم **قوله** لان عمر رض جعل المساكن عفوا لم اره في التفسير كتب الآثار من غير سند وفي كتاب الاموال لابي عبيد ان عمر بن الخطاب جعل الخراج على الارض التي تغل والتي تصلح للغلة من العامرة وعطل من ذلك المساكن والدور التي هي منازلهم وتوارثه من غير سند حكى عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم **قوله** وان سقاها بماء العشر لان العشر فيه معنى القربة والكفر ينافيه وقال التمرتاشي فيما اذا اتخذ الذمي داره بستانا او جعلت له ارض او احياها فهي خراجية وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي ان يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره التي جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكنز قالوا ينبغي ان يجب فيها عشران على قياس قول ابي يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر في مسلم اشتراها ثم نظر فيه بان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصارت وظيفة لها بان كانت في يد مسلم انتهى وقد قرر ثبوت الوظيفة في المبتدأ وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشائخ بما اورده والله اعلم **قوله** ثم الماء العشري ماء السماء والعيون والبحار التي لا تحتاج وروده الى احد فيها وماء الخراج ماء الانهار التي شقتها الاعاجم كنهر الملك نهر يزدجرد واختلفوا في سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة هل هي خراجية او لا على ما في الكتاب وهو مبني على انه هل يرد عليها يد احد او لا فعند محمد لا وعند ابي يوسف وابي حنيفة نعم فان السفن تشد بعضها الى البعض حتى تصير جسرا يمر عليها كالقنطرة وهذا يد عليها فهي خراجية قيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقتها الكفرة كان لهم يد عليها ثم حويناها قهرا وقررنا يدهم عليها كاراضيهم واما في ماء العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهرا صرحوا بذلك معللين بانه غنيمة وعللوا العشرية لعدم اليد عليها فلم يكن غنيمة ولا يتم هذا الا في البحار والامطار ثم قالوا في ما تحت لو سقى الكافر بماء ارضه يكون فيها الخراج بل البحار ايضا خراجية على ما ذكرنا من قول ابي حنيفة وابي يوسف من يثبت اليد على الانهار العظام وقد علمت ان الكافر اذا سقى بماء العشر ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في ارض عشرية اشتراها ذمي ولا يخفى ان كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينفي العشر في كل عين وبئر فان كثيرا من الآبار والعيون احتفرتها المسلمون بعد مصير تلك الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراه منها الآن اما معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبوت معلومية انه جاهلي فمتعذر اذ اكثر ما كان من فعلهم فقد دثر ونسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما نراه بانه اسلامي اضافة للحادث الى اقرب وقتيه الممكنين فيكون ممن وال القسمين بالنسبة الى تعين المسلم الى سبق وظيفة **قوله** في عين القير هو الزفت ويقال له القار والنفط دهن يعلو الماء **قوله** وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة ثم يمسح موضع القير في رواية تبعا وفي رواية لا يمسح لانه لا يصلح للزراعة **فرع** لا يجتمع على مالك ارض عشر وخراج لما روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع على مسلم عشر وخراج في ارض ولاجماع الصحابة

اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعهما على مالك منه

**باب** من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز **قوله** الاصل فيه اي فيمن يجوز الدفع اليه ومن لا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فمن كان من هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفيد الحصر فيثبت النفي عن غيرهم **قوله** سقط منها المؤلفة قلوبهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتألفهم ليثبتوا والحاجة الى ايراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت او من الجهاد لانه تارة بالسنان وتارة بالبيان

وعلى ذلك انعقد الإجماع والفقير من له أدنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن أبي حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس

لأن الذي إليه نصب الشرع إذا نص على العرف اليوم وعين النبي صلى الله عليه وسلم من هم بالإعطاء كان هذا هو المشروع والأسوة على ما يجتهد فيه باعتبار ما هو من النصوص والقواعد التي تعليقها العمومات حتى يجاب بما يفيد أو رجحانه نحو من لسان الشارع أو قواعده المفادة بالعمومات أو اللوازم لأحد ما أمكنت هو نفس المنصوص عليه فإن قلت السؤال معناه طلب حكمة الشرع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان هو ينفس ملكا بإعطاء الأقسام لتلاوة ما أجابوا فيقال مستغنيا نعم روى الطبري في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية بإسناده عن يحيى بن أبي كثير قال المؤلفة قلوبهم من بني أمية أبو سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحارث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع ومن بني جمح صفوان بن أمية ومن بني عامر بن لؤي سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومن بني أسد بن عبد العزى حكيم بن حزام ومن بني هاشم أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بني تميم الأقرع بن حابس ومن بني نصر مالك بن عوف ومن بني سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء بن حارثة أعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة إلا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بن عبد العزى فإنه أعطى كل رجل منهم خمسين وأسند أيضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي إنما كانت المؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولي أبو بكر انقطعت قوله وعلى ذلك انعقد الإجماع أي إجماع الصحابة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه أن عمر ردهم وقال ما ذكرنا لعيينة وقيل جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضا إلى أبي بكر فكتب له الخط فمزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام والآن فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا الخليفة أنت أم هو فقال هو إن شاء ووافقه فلم ينكر أحد من الصحابة مع ما يتبادر منه من كونه سببا لإثارة النائرة وارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيته وأن مفسدة مخالفته أكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا لإنكاره نعم يجب أن يحكم على القول لأنه لا إجماع إلا عن مستند علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلاة والسلام أو على كونه حكما مغيى بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته أو من آخر عطاء أعطاه حال حياته أما مجرد تعليله بكونه معللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلل لما قدمناه من قريب في مسائل الأرض من أن الحكم لا يحتاج في بقائه إلى بقاء علته لثبوت استغنائه في بقائه عنها شرعا لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير أنه لا يلزمنا تعيينه في محل الإجماع بل إن ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر تصلح لذلك وهو قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة في قولنا حكم مغيى بانتهاء علته العلة الغائية وهذا لأن الدفع للمؤلفة هو العلة للإعزاز إذ يفعل الدفع ليحصل الإعزاز فإنما انتهى ترتب الحكم الذي هو الإعزاز على الدفع الذي هو العلة ومن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة تقرير لما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لا نسخ لأن الواجب كان الإعزاز فكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لأن إباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع ونهاية الأمر أنه حكم شرعي هو غاية لحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزوال علته قوله والفقير من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته أو ما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل المسألة له فإنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن له كسب أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم إن كانت له

ولكل وجه شرحنا صنفان او صنف واحد لما نذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة

---

كتب تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكوة له لانها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل ان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكوة على مالكه وهو النامي خلقة او اعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس احدهما فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له اخذها والا حرمت عليه كثياب تساوي نصابا لا يحتاج الى كلها او اثاث لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبيد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة وهو ملك قوت يومه او لا يملك لكنه يقدر على الكسب او يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك **قوله** ولكل وجه وجه كون الفقير اسوأ حالا قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت للمساكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية معهم او قيل لهم مساكين ترحما وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر واجيب بان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا فلا دليل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين الا ان يقال تقديمهم في الآية على المساكين يدل على زيادة اهتمام بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع ان حالهم احسن ظاهرا واخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تاكيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظ في فدل ان التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان اسوأ حالا ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من المال اي قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر

هل لك في اجر عظيم تؤجره تغيث مسكينا كثيرا عسكره عشر شياه سمعه وبصره

يعارض بقول الآخر اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد يقال ما له سبد ولا لبد اي شيء واصل السبد الشعر كذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شياه سمعه الى آخره لم يستلزم انها مملوكة له لجواز عشر يحتمل ان يكون سمعه فيكون سائلا من المخاطب عشر شياه يستعين بها على عسكره اي عياله ويوجر فيها المخاطب ادفع لها وجه الاخرى قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم ما يواريه او الصق بطنه به للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فيكون مخصصة وحض هذا الصنف بالحض على اطعامهم كما خص اليتيم بكونه ذا مسغبة اي مجاعة لقحط ونحوه ومن تخصيص اليتيم علمنا ان المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة فحض وقوله عليه الصلوة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فمحل الاثبات اعني قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراد منه وليس عنده شيء فانه نفى المسكنة عمن يقدر على اللقمة واللقمتين بطريق المسئلة واثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام المبالغة في المسكنة وكذا صرح المشائخ في غرض ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وح لا يفيد المطلوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح **قوله** وهما صنفان او صنف ولما نذكره في الوصايا والاوقاف اذا اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين او وقف فلزيد ثلث الثلث ولكل منهما ثلثه على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف لزيد نصف الثلث للفريقين نصفه بناء على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول ابي حنيفة ذكره فخر الاسلام **قوله** فيعطيه ما يسعه واعوانه من كفايتهم بالوسط الا ان استغرقت كفايته الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكوة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار

فلم تعتبر الشبهة في حقهم وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم وهو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح لانه المتفاهم وعند محمد رح منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة فللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي

---

سقوط المؤلفة قلوبهم ولو هلك المال قبل ان يأخذ لم يستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كالمضارب اذا هلك بعد ظهور الربح **قوله** فلم تعتبر الشبهة اي شبهة الصدقة في حق الغني كما اعتبرت في حق الهاشمي لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سيأتي وننبهك عليه ان شاء الله تعالى **قوله** هو المنقول اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامته وهذا يلقي ملاءته وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اوليسا سواء قال لا عتق الرقبة ان تتفرد بعتقها وفك النسمة ان تعين في ثمنها رواه احمد وغيره فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية **قوله** والغارم من لزمه دين او له دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز **قوله** وقال الشافعي هو من تحمل الخ فيأخذ وان كان غنيا وعندنا لا يأخذ الا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب النائرة بالنون **قوله** لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا الخ اخرج ابو داود في باب العمرة عن ابي عبد الرحمن قال امرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل فسالته الى ان ذكر قالت يا رسول الله ان علي حجة ولابي معقل بكرا قال ابو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلتحج عليه فانه في سبيل الله فاعطاها البكر وابراهيم بن مهاجر متكلم فيه وفي بعض طرقه انه كان بعد وفاة ابي معقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما اعتمري عليه ثم فيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الامر الاعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطي الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا **قوله** ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا يشعر بالخلاف وسنذكر الخلاف من قريب **قوله** وابن السبيل هو المسافر سمي به لثبوته في السبيل وهو الطريق فيجوز له ان يأخذ وان كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال ولا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه ولا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكوة لا يلزمهما التصدق به **قوله** وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد **قوله** بحرف اللام للاستحقاق وذكر كل صنف بلفظ الجمع فوجب ان يصرف الى ثلثة من كل صنف وان كان محلى باللام لان الجنس هنا غير ممكن فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجرده ومحصل التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة تتصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين اخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع اعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد لو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة او لواحد واما على اعتبار ان الجمع اذا قوبل بالجمع افاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الآحاد على الآحاد نحو جعلوا اصابعهم في آذانهم وركب القوم دوابهم فالاشكال اصرح اذ يفيد ان كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه لا حاجة الى نفي انها للاستحقاق بل مع كونها له يجيء هذا الوجه

لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما في الميت ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني

---

فلا يفيد الجمع من كل صنف الا انهم مصرحوا بان المستحق هو الله سبحانه غير انه امر بصرف استحقاقه اليهم على اثبات اختيار للمالك في تعيين من يصرفه اليهم فلا يثبت حقيقة الاستحقاق لهم الا بالصرف اليه اذ قبله لا تعين له ولا استحقاق الا لمعين وجبر الامام القوم على انهم لا يؤدون الزكوة على اعطاء الفقراء ليس الا للخروج عن حق الله تعالى لا لحقهم ثم ان لنا المروي عن الصحابة نحو ما ذهبنا اليه رواه البيهقي عن ابن عباس وابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه وروى الطبري في هذه الآية انا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في اي صنف وضعته اجزاك انتهى اخبرنا جرير عن ليث عن عطاء عن عمر رضي الله عنه انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزا عنك ثنا حفص عن ليث عن عطاء عن عمر انه كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد وروى ايضا عن الحجاج بن ارطاة عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعت في صنف واحد اجزاك واخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران باسانيد حسنة واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر تسمعه قريبا وقال ابو عبيد في كتاب الاموال ومما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل قسم فيهم الذهيبة التي بعث بها معاذ من اليمن وانما تؤخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امر له بصدقة قومه واما الآية فالمراد بها بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم قبل ولم يرو عن غيرهم ما يخالفهم قولا ولا فعلا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ رضي الله عنه روى اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه الصلوة والسلام انك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **قوله** ويدفع اليهم اي الى اهل الذمة ما سوى ذلك كصدقة الفطر والكفارات ولا يدفع ذلك الى الحربي المستامن وفقراء المسلمين احب **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام تصدقوا على اهل الاديان كلها روى ابن ابي شيبة مرسلا ثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان كلها وقال ايضا مرسلا ثنا ابو معاوية عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن الحنفية قال كره الناس ان يتصدقوا على المشركين فانزل الله سبحانه ليس عليك هداهم قال فتصدق الناس عليهم وروى احمد بن زنجويه النسائي في كتاب الاموال ثنا علي بن الحسن عن ابي سعيد بن ابي ايوب عن زهرة بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فهي تجري عليهم **قوله** ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز اي بجواز دفع الزكوة الى الذمي لكن حديث معاذ مشهور فجازت الزيادة به على اطلاق الكتاب اعني اطلاق الفقراء في الكتاب وهو عام لتخصيص منه الحربي بالاجماع مستندين الى قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد **قوله** لانعدام التمليك وهو الركن فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في التكفين لانه ليس تمليكا للكفن من الميت ولا الورثة ولهذا لو خرجت السباع الميت فاكلته كان الكفن لصاحبه لا لهم **قوله** لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه وهذا لو تصادق

لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه على ما رويناه

---

او للمديون على ان لا دين كان للمزكي ان يسترده من القابض ومحمل هذا ان يكون بغير اذن الحي اما اذا كان باذنه وهو فقير فيجوز من الزكوة على انه تمليك منه
والدائن يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه وفي الغاية نقلا من المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز ومعلوم ارادة قيد فقر المديون
وظاهر فتاوى قاضي خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو بنى مسجدا بنية الزكوة او حج او اعتق او قضى دين حي او ميت
بغير اذن الحي لا يجزيه عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه في الميت قد يوجه بانه لا بد من كونه تمليكا للمديون
والتمليك لا يقع عند امره بل عند اداء المأمور وقبض النائب وح لم يكن المديون اهلا للتمليك لموته وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحو حاجته
بقاؤه وليس ابتداء ثبوته حالة الاهلية واين هو من حدوث ملكه بالتمليك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق اذا دفع بامر المديون
لان بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الاول
لان نهاية الامر ان يكون ملك فقيرا على ظن انه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له ان يسترد من الفقير اذا عجل له الزكوة ثم تم الحول
ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالدفع فلان لا يملك الاسترداد هنا اولى بخلاف ما اذا عجل للساعي والمسألة بحالها حيث له ان يسترد لعدم زوال ملكه
على ما قدمناه وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى لو جاء الفقير الى المالك بدراهم ستوقة ليردها فقال المالك رد الباقي فان ظهر ان النصاب لم يكن كاملا وارتد
على ليس له ان يسترد الا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا لم يجز له ان يأخذه منه وان رضي فهذا اولى **فرع** لو امر فقيرا بقبض
دين له على آخر نواه عن زكوة عين عنده جاز لان الفقير يقبض عينا فكان عينا من عين ولو تصدق بدين له على فقير ينويه عن زكوة عين جاز عن ذلك الدين نفسه
لا عن عين ولا دين آخر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني الحديث ابو داود والترمذي عن ابن عمرو عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني
ولا لذي مرة سوي حسنه الترمذي وفيه ريحان بن يزيد تكلم فيه ووثقه ابن معين قال ابن حبان كان اعرابيا صدوقا ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة
من الصحابة كلهم يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها ما اخرجه النسائي وابو داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار
قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها
لغني ولا لقوي مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام احمد ما اجوده من حديث هو احسنها اسنادا وهذا مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة
والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي رحمه الله في تجويزه لغني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء وما تقدم من ان الفقراء في حديث معاذ
صنف واحد كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم المفهوم من فقرائهم من تصدق لهم بعد الفقراء اعم
من كونه غارما او غازيا فلو كان الغني منهم مصرفا كان فوق ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك ابقاء للجهل البسيط وفي هذا ايقاعا في جهل مركب
لان المفهوم لهم من ذلك ان الغني مطلقا ليس يجوز الصرف اليه غازيا او غيره فاذا فرض انه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يفضي اليه مع
ان تعليق الاسماء المذكورة في الآية يفيد ان المناط في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشتق ان مبدأ اشتقاقه علته ومأخذ الاشتقاقات في
هذه الاسماء تنبئ على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الى المؤلفة قلوبهم فان مأخذ اشتقاقه يفيد ان المناط التأليف الا العامل فانه يفيد انه العمل
وفي كون العمل سببا للحاجة تردد فان الظاهر ان يكون له اعوان وخدم ويهدى اليه غالبا التطييب لنفسه بانه لكثير مما يهدى اليه فلا يثبت عليه الفقر في حقه
بالشك ما رواه ابو داود وابن ماجه ومالك عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة العامل عليها ورجل اشتراها بماله وغارم وغاز في سبيل الله

قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه

او رجل جار مسكين تصدق بها عليه فاهداها الى الغني قيل لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من حديث الآخر ولو قوي قوة ترجح حديث معاذ فانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخل التاويل عندهم حيث قيدوه بان لا يكون لشيء من الديوان ولا اخذ من الفيء وهو مع ذلك لضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويل **قوله** ولا يدفع المزكي زكوته الخ الاصل ان كل من انتسب الى المزكي بالولاد او انتسب المزكي اليه بالولاد لا يجوز صرفه له فلا يجوز لابيه واجداده وجداته من قبل الاب والام وان علوا ولا الى اولاده واولاد اولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى المخلوق من مائه بالزنى ولا الولد الذي نفاه ولو تزوجت امرأته الغائب فقال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع الزكوة اليهم وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة له عليه فدفعها اليه ينوي الزكوة جاز عن الزكوة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكوة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة لتحقق التمليك على الكمال وفي الفتاوى والخلاصة رجل له اخ قضى عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة لا في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الاطعام على انه اباحة او تمليك في الكا سائل يتيم اطعمه عن زكوته صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التمليك هذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التمليك انتهى ومقتضاه ان محمدا لا يجيزه وان سلم الطعام اليه مع انه لا اختصاص في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد والله سبحانه اعلم **قوله** ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة وانما كان منها ذلك عليه الصلوة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتمليك احيانا فكان الدفع الى من هو كالنفس لنفسه من وجه اذا كان ذلك الاشتراك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز يجوز دفعه لهم لانه لا يشترط فيه الفقر ولهذا لو افتقر هو قيل له ان يخرجه جاز ان يمسكه لنفسه تنبيه الزكوة حاصل الاصل في الدفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكروا معناه ولا بد من قيد آخر وهو من تمام معتبر احترازا عما لو دفع للصبي الفقير غير العاقل او المجنون فانه لا يجوز الا ان دفعها الصبي الى ابيه قالوا كما لو وضع زكوته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان يقبضها لهما الاب والوصي او من كان في عياله من الاقارب والاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهقا او يعقل القبض بان كان لا يرمي ولا يخدع عنه يجوز ولو وضع الزكوة على يده فانتهبها الفقراء جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوه يجزي **قوله** لما ذكرنا اي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال وهما قالا لا يصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي عن زينب امرأة ابن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فأته فاسأله فان كان ذلك يجزي عني والا صرفتها الى غيركم فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امرأتين بالباب تسألانك هل تجزي الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزيانب قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه البزار في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاءته زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي حلي لي فاردت ان التصدق

لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف
ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار
زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة ولا يدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم
وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء

---

فزعم ابن مسعود انه وولده احق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلاة والسلام صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت به عليهم والاعانة بهذه
بينة وهو الاولى في شيء بادنى تامل وقوله وولدك يجوز كونه مجازا عن الربائب هم الايتام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة فالمعنى ان ابن مسعود اذا انفقتهما
عليهم واجيب بان ذلك كان في صدقة نافلة لانها هي التي كان عليه الصلاة والسلام يحول بالموعظة ويحث عليها وقوله تجزئ وان كان في عرف
الحادث يستعمل غالبا في الواجب لكن في الصحابة لما هو اعم من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليه في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها
من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس عن المعارض **قوله** لانه حر مديون الا ان يكون لفظ اعتق بعضه مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول يتم التعليل
لهما لانه حر مديون اذ هو حر كله والدين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليلهما بعدم الاعطاء بل بمنزلة المكاتب عنده
لانه مكاتب للغير وهو مصرف بالنص فالعبرة من الاشكال ويحتاج الى تفصيل المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق
نصيبه فعليه السعاية لابنه فلا يجوز الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع لابنه لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون له وان قرئ بالبناء للمفعول
فالمراد عبد مشترك بين الاجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز
ان يدفع الانسان الى مديونه ولو اختار الساكت التضمين كان اجنبيا من العبد فيجوز له ان يدفع اليه كما للمعتق **قوله** ولا يدفع الى مملوك غني فان كان ماذونا في
ما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملكه ولا الى مدبره وام ولده بخلاف
مكاتبه لانه مصرف بالنص في الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا اذا كان مولاه غائبا يجوز وروي ذلك عن ابي يوسف انتهى
وفيه نظر لانه لا يخرج عن ملك مولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتاثيره ترك واجب الصدقة التالفة عليه وقد يجاب بانه
عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل **قوله** وله حق في كسب مكاتبه وكذا لو خرج بالاداء مكاتبه لم يجز بمنزلة تردده بين نفسه
**قوله** ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا ولا فرق بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال الاب او لا في الصحيح في الفتاوى لو دفع الزكوة الى ابنة غني تجوز
في رواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا دفع لفقير له ابن موسر وقال ابو يوسف ان كان في عيال الغني لا يجوز وان لم يكن جاز
**قوله** وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا او اعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب وان لم يكن بها هذه الاعذار
وتصرف الزكوة اليها لما ذكر في الابن الكبير **قوله** بخلاف امرأة الغني الخ هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجزئ لانها
مكفية بما تستوجب على الغني فالصرف اليها كالصرف الى ابن الغني ووجه الظاهر ما في الكتاب والفرق ان استحقاقها النفقة بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير
لانه بسبب الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع الى نفس الغني **قوله** ولا يدفع الى بني هاشم هذا ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز
في هذا الزمان وان كان ممتنعا في ذلك الزمان وعنه عن ابي يوسف يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى بعض زكاتهم وظاهر لفظ المروي في الكتاب
وهو قوله عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدي الناس واوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس لا ينفيه للقطع بان المراد من الناس غيرهم
لانهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف
ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل بن العباس الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقات فاصابا مما يصيب الناس فقال علي لا ترسلوهما فانطلقنا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ

قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه

عند زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وانت ابر الناس واوصل الناس جئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدي اليك كما تؤدي الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت طويلا ثم قال ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا لي محمية بن جزء وجاء من بني اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب قال فجاءا فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك للفضل بن العباس فانكحه وقال لنوفل بن الحارث انكح هذا الغلام ابنتك فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا وهذا وعدناك من النص على عدم حل اخذ العامل الهاشمي ولا يجب غيره حمل الناس على غيرهم من العمالة ولفظ الطبراني لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة ايدي الناس ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم فيوجب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روي الحافظ عنه عليه الصلوة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة ثم لا يخفى ان هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فيجري على موجبها كما في الواجبة قضاء والمنذور والكفارة واليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الارض وغلة الوقف الا ان عن ابي يوسف يجوز في غلة الوقف اذا كان الوقف عليهم لانه حينئذ بمنزلة الوقف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز منهم من اطلق في منع صدقة الاوقاف لهم وبعضهم قال اذا وقفت على الاغنياء يجوز الصرف اليهم اما صدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النفل بالاجماع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على انه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال واما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء انتهى والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا اذ لا شك في ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الاداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة ثم يعطى مثله في الوقف ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعضهم يحل لهم التطوع انتهى فقد اثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع اليهم النافلة الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكرمة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرب شيء اليك حديث لحم بريرة الذي تصدق به عليها لم يأكل حتى اعتبره هدية منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر انها كانت صدقة نافلة وايضا التخصيص بصحيح الا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف بتدليس لا بدليل بعد ما ثبت شرعا تسمية الحمل بالكسر لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود واما الثاني فلانه لم يتم له اصل صحيح وقول الماء مثل المال بيتدنس باسقاط الفرض فظاهره ان الماء اصل وليس بصحيح اذ الحكم الاصل لا بد من كونه منصوصا عليه او مجمعا وليس ثبوت هذا الحكم للماء كذلك بل المال هو المنصوص على حكمه هذا من التدنس فهو اصل للماء في ذلك فاثبات مثله شرعا انما هو بالقياس على المال ولا نص في الماء وهذا نص المحرر شيء على الصواب في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للفتوى الان يعني الماء اقيمت به قربة فتغيرت صفته كالمال تصدق به فجعل مال الصدقة اصلا وتحقيق يجعل هنا الماء اصلا للمال المتصدق به واما القياس المقصود فهنا في قول التطوع بالصدقة بمنزلة التبرد بالماء غير صحيح فان الحاق قربة بغير قربة والصواب في الالحاق ان يجعل بمنزلة الوضوء على الوضوء ليكون الحاق قربة نافلة بقربة نافلة وبعد هذا ان ادعى ان حكم الاصل عدم تدنس ما اقيم به هذه القربة منعنا حكم الاصل فان التدنس لا بواسطة خروج الآثام وازالة الظلمة والقربة النافلة تفيد ذلك ايضا بقدره وقد قالوا في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء على الوضوء نور على نور انه يفيد ان لا نظافة بقدر افادة زيادة ذلك النور ولهذا كان المذهب ان الوضوء بالنفل اذا كان منويا يصير الماء مستعملا على ما عرف في تعريف المستعمل هو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة والله اعلم قوله وهم آل علي الخ لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعدهم فخرج ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى بنيه لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلوة والسلام في جاهليتهم واسلامهم

وأما مواليهم فلما روي أن مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أتحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبدا
نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لأنه القياس والإلحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا دفع الزكوة
إلى رجل يظنه فقيرا ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ظلمة إلى فقير ثم بان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف عليه الإعادة لظهور خطئه بيقين
وإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فإنه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت
وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقته ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رح في غير الغني أنه لا يجزيه
والظاهر هو الأول وهذا إذا تحرى فدفع وفي أكبر رأيه أنه مصرف أما إذا شك ولم يتحر أو تحرى فدفع وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف فلا يجزيه إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح ولو دفع إلى شخص
ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم أهليته للملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكوة إلى من يملك نصابا من أي مال كان لأن الغنى الشرعي مقدر به

---

وابو لهب كان حربا على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه **قوله** واما مواليهم فلما روي الخ اخرج ابو داؤد والترمذي والنسائي عن
ابن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها
قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا
صححه الحاكم وابو رافع هذا اسمه اسلم او اسمه ابراهيم وابنه عبيد الله هو كاتب علي بن ابي طالب **قوله** وقد خص الصدقة يعني فيبقى فيما وراءه على القياس فتؤخذ
منه الجزية ولا يكون كفوا لهم **قوله** وقال ابو يوسف عليه الاعادة ولكن لا يسترد ما اداه وهل يطيب للقابض اذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه
وعلى القول بان لا يطيب يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الاداء **قوله** وصار كالاواني يعني انه ماخوذ في صورة الخلاف بكون الاداء
بالتحري والاقال وصار كالماء والثياب يعني اذا تحرى في الاواني في موضع يجوز التحري فيها بان كانت الغلبة للطاهرة منها وفي الثياب في ان يتحرى
فيها وان كان الطاهر مغلوبا فوقع تحريه على اناء او ثوب فصلى فيه وتوضأ منه ثم ظهر نجاسته يعيد اتفاقا فكذا هذا وكذا ما اذا قضى القاضي
باجتهاده ثم ظهر النص بخلافه ولهما حديث معن وتخريجه ما اخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي
وخطب علي فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال
والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن انتهى وهو وان كان واقعة
حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلوة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ولان الوقوف على
هذه الاشياء انما هو بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امرناه بالاعادة كان بالطريق الاول
من الاجتهاد ولو فرض تكرر خطائه فتكررت الاعادة افضى الى الحرج لاخراج كل ماله وليس كذا الزكوة خصوصا مع كون الصحيح مدفوعها
عموما بخلاف نجاسة الماء ووجود النص فانه مما يوقف على حقيقته بالاخبار **قوله** وهذا اذا تحرى الخ تحرير لمحل النزاع وحاصل وجوه المسئلة
ثلاثة دفع لشخص من غير شك لا تحر فهو على الجواز الا ان يظهر غناه مثلا فيعيد فان شك فلم يتحر ودفع او تحرى فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى
يظهر انه مصرف فيجزيه في الصحيح ونقل بعضهم انها كمسئلة الصلوة حالة الاشتباه والى غير جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد رح وان ظهر
صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلوة الى تلك الجهة معصية لتعمده الصلوة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري
حتى قال ابو حنيفة رح اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فعلم وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه الثالث اذا شك فتحرى
فظنه مصرفا فدفع فظهر خلافه وهو الخلافية **قوله** لانعدام التمليك فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك بخلاف الدفع لمن ظهر
غناه واخواته **قوله** ولا يجوز دفع الزكوة لمن يملك نصابا من اي مال كان من فروعها قوم دفعوا الزكوة الى من يجمعها لفقير فاجتمع عنده
اكثر من مائتين فان كان جمعه بامره فالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجامع مائتين جازت زكوته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير
مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده
يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم وعن ابي يوسف فيمن اراد ان يعطي فقيرا الفا وله دين عليه فوهبها مائة مائة وقبضها لكل
يجزيه كل الالف من الزكوة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فهي بمنزلة ماله دفعها جملة ولو كانت غائبة فاستدعى بها مائة مائة

والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة الأصلية وإنما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحا مكتسبا لأنه فقير والفقراء هم المصارف ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فأدير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعدا وإن دفع جاز وقال زفر لا يجوز لأن الغنى قارن الأداء ولنا أن الغنى حكم الأداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة **قال** وإن يغني بها إنسانا أحب إلي معناه الإغناء عن السؤال لأن الإغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكوة من بلد إلى بلد وإنما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ وفيه رعاية حق الجوار إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل إلى غيرهم أجزأه وإن كان مكروها لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص والله أعلم

---

كلما حضرت مائة دفعها إليه لا يجوز منها إلا اثنان والباقي تطوع **قوله** والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة أما إذا كان له نصاب ليس ناميا مستغرق بحوائج الأصلية فيجوز الدفع إليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو عالم يحتاج إليها أو جاهل لا حاجة له بها وفيمن له آلات وثياب ودار وعبيد يحتاجها للخدمة والاستعمال أو كان له نصاب نام إلا أنه مشغول بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له ألف وعليه ألف وله دار وخادم لغير التجارة تساوي عشرة آلاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب أرأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الفتاوى ولو كان له حوانيت أو دور غلة تساوي ثلاثة آلاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة إليه في قول محمد رح وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة تعتبر قيمة الضيعة والكرم عند أبي يوسف رح فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة تساوي نصابا فالأصح أنه لا يعد نصابا وقيل إن كان طعام شهر تساوي نصابا جاز الصرف إليه لا إن زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج إليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على ثورين **قوله** وإن كان صحيحا مكتسبا وعند غيرنا لا يجوز للمكسوب لما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي وقوله للرجلين اللذين سألاه فرآهما جلدين أما إنه لا حق لكما فيها وإن شئتما أعطيتكما والجواب أن الحديث الثاني دل على أن المراد حرمة سؤالها لقوله وإن شئتما أعطيتكما فلو كان الأخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله **قوله** ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعدا إلا أن يكون مديونا لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب أو يكون معيلا إذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصاب والمسئلة ظاهرة حكما ودليلا وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة إياها في الخارج والأحب أن يغني بها فقيرا يومه لقوله عليه الصلوة والسلام أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم والأوجه غير هذا الإطلاق بل أن ينظر إلى ما تقتضيه الأحوال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث المذكور كان في صدقة الفطر **قوله** لما رويناه فيه من حديث معاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فردها في فقرائهم هذا والمعتبر في الزكوة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لإيجاب الحكم في محل وجود سببه قالوا والأفضل في صرفها أن يصرفها إلى إخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله ثم ذوي أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكته ثم أهل مصره **قوله** إلا أن ينقلها استثناء من كراهة النقل ووجهه ما قدمناه في مسئلة دفع القيم من قول معاذ لأهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محمله كون من بالمدينة أحوج أو ذلك ما يفضل بعد إعطاء فقرائهم وأما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم زيادة على قربة الزكوة هذا ويناسب إيلاء الصدقة الواجبة بإيجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بإيجاب العبد فلا بأس بذكر شيء من أحكامها تكميلا للوضع فلزوم الصدقة بالنذر فإن عين درهما أو فقيرا بأن قال لله علي أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة وفيه خلاف زفر ولو نذر أن يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بقيمته جاز ولو نذر أن يتصدق بهذه الدراهم فهلكت قبل أن يتصدق بها لم يلزمه شيء غيرها ولو لم تهلك فتصدق بمثلها جاز ولو قال كل منفعة تصل إلي من مالك فلله علي أن أتصدق بها لزمه أن يتصدق بكل ما ملكه إلا ما أباحه كطعام أذن له أن يأكله ولو قال إن فعلت كذا فمالي صدقة في المساكين لا يدخل إلا من الديون

# باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغيرا او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع

---

على الناس ويدخل ما سواها. ولو تصدق بمال الزكوة تذكره في اخر كتاب الحج ان شاء الله تعالى ولو قال ان نجيني الله فلانعم زكوته لكل مائتين خمسة لم يلزمه سوى خمسة اذا زكاة. ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك الامائة مثلا الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما يملك لان فيما لم يملك لم يكن النذر مضافا الى الملك ولا الى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كلما اكلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكله ولو قال كلما شربت فانما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر ان يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فباعتبارها يلزم لا بازائد وايضا الصرف الى كل فقير صرف الى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوما او صلوة بمكة فصام وصلى في غيرها حيث يجوز عندنا

باب صدقة الفطر الكلام في كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب لا يخفى ان الركن هو نفس الاداء الى المصرف وسبب شرعيتها ما نص عليه في رواية ابي داؤد وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح والباقي يأتي في الكتاب بحثا بحثا فالاول وهو كيفية الوجوب بحديث ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروي في سنن ابي داؤد والدارقطني ومسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمتن فالاول اهو ثعلبة بن ابي صعير او هو ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير او عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه والثاني اهو العدوي او العذري فقيل العدوي نسبة الى جد له الاكبر عدي وقيل العذري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال ابو علي الغساني في تقييد المهمل العذري بضم العين المهملة والذال المعجمة والراء وهو عبد الله بن ثعلبة بن صعير ابو محمد حليف بني زهرة راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف احمد بن صالح والثالث اهو ادوا صاعا من تمر او قمح عن كل رأس او هو صدقة الفطر صاع من بر او قمح على كل اثنين قال في الامام ويمكن ان يحرف لفظ راس الى اثنين انتهى لكن تعدد ورد بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح وفي غيره من ابن بحر سالم او هذه على ان مقصوده ليس الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب واهو حاصل على كل حال وسيأتي استدلاله في قدره بحديث آخر ومما يستدل به على الوجوب ما استدل به الشافعي على الافتراض وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين فان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع متعين ما لم يقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير خصوصا وفي لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام امر بزكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير قال ابن عمر فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى امر الايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب ولا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي ثبوته ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم من الواجب اي عرفنا فالحقوه على احد جزئيه ومنه ما في المستدرك وصححه من ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام امر صارخا ببطن مكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير حر او مملوك الحديث فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك اذا نقل الاجماع تواترا ليكون اجماعا قطعيا او ان يكون اخص من ذلك بان يصير من ضروريات الدين كالخمس عند كثير فاما اذا كان انما نقل الاجماع لنا

وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعى فى قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بنصاب لتقدير الغناء فى الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة **قال** يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه ويلى عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهى امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل فى الوجوب رأسه وهو يمونه ويلى عليه

---

فلا اذا صرحوا بان منكره جحودها لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفى عندنا والله سبحانه اعلم **قوله** وشرط الحرية ليتحقق التمليك اذ لا يملك الا المالك ولا ملك لغير الحر فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعى انها على العبد ويتحملها السيد ليس بذاك لان المقصود والاصل من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يمكنه شرعا صرف تلك المنفعة التى هى ههنا فعل الاعطاء وانما يلزم شخصا آخر لزم انتفاء الابتلاء الذى هو مقصود التكليف فى حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الآخر لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذى له ولاية الايجاب والالزام هو الله تعالى فيمكن ان يكلف السيد بسبب عبده الذى ملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلى وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من لفظ على فى نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كقوله اذا رضيت على بنو قشير لعمر الله اعجبنى رضاها وهو كثير ويطرد به الفاظ وهو خفى علل وليعد على واستحال على وغضب على كلها بمعنى عن هذا ولو لم يجئ شئ من الفاظ الروايات بلفظ عن لكان نابيا به الدليل العقلى فكيف وفى بعض الروايات صرح بها على ما قدمنا بالسند الصحيح من حديث ثعلبة على ان المتأمل لا يخفى عليه ان قول القائل كان يكذا ولا يجب عليه فعله يجرى الى التناقض فضلا عن اقتضاء الفائدة بادنى تأمل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد فى مسنده ثنا يعلى بن ابى عبيد ثنا عبد الملك بن عطا عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا فى كتاب الوصايا فقصر على الجملة الاولى فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ورواه مرة بغير هذا اللفظ ولفظ الظهر مقحمة كظهر القلب وظهر الغيب فى المغرب وهو حجة على الشافعى فى قوله يجب على من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وما روى احمد ثنا عفان قال سالت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثنى عن نعمان بن راشد عن الزهرى عن ابن ثعلبة بن ابى صعير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادّوا صاعا من قمح او قمحا صاعا من بر شك حماد عن كل اثنين صغير او كبير ذكرا او انثى حرا او مملوك غنى او فقير اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما يعطيه فقد ضعفه احمد بالنعمان بن راشد وحاله من ابى يصعير ولو صح لا يقاوم ما رويناه فى الصحة مع انه لا ينضبط كثرة من الروايات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوصا مع نبوّ قواعد الصدقات والحديث الصحيح منها **قوله** ويتعلق بهذا النصاب الخ ومما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوى الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدمناه اول الباب **قوله** لان السبب رأس يمونه ويلى عليه التقييد بسببية الرأس المذكور لفظ من فى قوله من كل حر وعبد صغير او كبير ذكرا او انثى وكذا لفظ على بعدما قامت الدلالة على ان المراد به معنى عن استفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع انه لا يجب عمن لم يكن من هؤلاء فى مؤنته وولايته فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده وفى رواية الدارقطنى حديث ابن عمر قال فى آخره ممن تمونون ولو مات صغير اسد تعالى لا لولاية شرعية له عليه يجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذا كانوا بذلك الوصف والمص استدل عليه بالاضافة فى قولهم زكوة الرأس وتمامه موقوف على ان هذا التركيب مسموع من صاحب الشرع لا ان السببية لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع وما ذكرنا فى ضمن تأويل الاضافة فى قولهم زكوة الرأس او صدقة الفطر بالنظر الى الشرط لما اوجبه من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الرأس فانه يقتضى اعتبار الشارع السببية للرأس واورد عليه انه معارض بتعدد الواجب

ويلحق به ما هو في معناه كأولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته

---

مع اتحاد الراس وتعدد الوقت باعتبار تكرر السنين فلو كان السبب الراس لم يتكرر عند تكررها كالحج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرر السنين واجيب بمنعه فاسناده وتكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكوة فان السبب فيها المال والجواب ان المال لم يعتبر سببا الا باعتبار النماء ولو تقديرا والنماء متكرر نظرا الى دليله وهو الحول فكان السبب وهو المال النامي متكررا الا انه نام بهذا الحول غيره بالنماء الآخر في الحول الآخر بل الحق في الجواب ان المدعي ان تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شي دليل سببية المتعدد واين هو من التكرر في اوقات متكررة فالثابت هناك واجب في الوقت الواحد مع الشي الواحد فاني يكون هذا نقضا نحوا بالجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شي لهذا مثل الاستدلال بالدوران على عليته شي بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة فكذلك يجب ان يكون هنا اذ لا فرق فالمعول عليه في اثبات السببية ح ما سلكناه من افادة السمع ثم اعطاء الضابط بانه راس يمونه ويلي عليه يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كان نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية ودفعه بادعاء انتفاء جزء السبب لان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا يمونه الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للصبي مال فكان كالاب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اثر له في شيء الفرق والاخص الا ترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه وتبعيته في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان **قوله ويلحق به** هذا بيان حكمة المنصوص يعني انما امر الشارع بالاخراج عن هؤلاء لانهم في معناه باعتبار المؤنة والولاية الا انه الحاق لافادة حكمهم لان حكمهم ذلك منصوص عليه **قوله يؤدي من مالهم** الاب كالوصي وكذا يؤدي عن مماليك ابنه الصغير من ماله وعند محمد لا يؤدي عن مماليكه اصلا والمجنون كالصغير **قوله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة** هذا دليل قولهما ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذا هذا والاولى كون المراد نفقة الاقارب لان وجه قول محمد انها عبادة والصبي ليس من اهلها كالزكوة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقولان في جوابه هي عبادة فيها معنى المؤنة لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون اذ قد قبلنا هذا الحديث او ما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام ممن تمونونه في حديث ابن عمر فالحقناها بالمؤنة فكانت كنفقة الاقارب تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة **قوله اجزاهم استحسانا** وهو رواية عن ابي يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكوة لا تسقط عنها الا باذنها صريحا اذ لا يتحقق معنى الطاعة والابتلاء الا به وفيه نظر فان معنى المؤنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المفترقة عن الابتلاء باعتبار الطاعة من المخالفة فان ادعى ان ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه وقد صرحوا بان الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة نعم ان امكن ان يوجه بكذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان اداؤه متضمنا اختيارها ونيتها بخلاف الزكوة فانها لا عادة فيها ولو قدر فيها عادة قلنا بالاجزاء فيها ايضا لكنها منتفية فيها تم الوجه والا فلا ولا يخفى ما فيه **قوله فيؤدي الى الثني** هو بكسر الثاء المثلثة مقصورا واورد عليه ان الثني عبارة من تثنية الشي الواحد وهو منتف لاختلاف الواجبين كما وسببا فانه في الفطر الراس وفي الزكوة ماليتها لا هي نفسها ومحلا ففي الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفي الزكوة المال حتى تسقط به بان هلك المال فلا ثني على انه لو كان لزم قبوله بعد لزومه شرعا بثبوته بالدليل الموجب للزكوة مطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت نافيه بل قيل في الوجه غير ما ذكر المص وهو ان الاتفاق لانتفاء السبب لانه ليس سائبا بعد للمؤنة بل تبين ضرورة بقائه لحصول مقصوده من الربح في التجارة ولا يخفى انه لم يقم الدليل سوى على ان السبب راس يمونه الخ لا بقيد كونه اعدلان يبان غاية ما في الباب ان الراس الواحد جعلت

لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليه في غير حقوق النكاح ولا يمونه في غير الرواتب كالمداواة ولو ادى عنهما او عن زوجته بغير امرها اجزأه استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده لا تجب فيها الزكوة وعندنا وجوبها فيؤدي الى الثنى والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع لعدم تكامل الولاية لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لانه يرى الوجوب على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق ...

---

سببا في الزكوة باعتبار ماليتها وفي صدقة اخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية ولا مانع من ذلك **قوله** لقصور الولاية والمؤنة يعني ان السبب هو راس يليه ويمونه لان المفاد بالنص من قوله تمونون من عليكم مؤنته وليس على كل منهما مؤنته بل لبعضها وبعض الشيء ليس اياه ولا السبب الا بعضه فانتفاؤه يفضي الى العدم الاصلي لا ان العدم يوثر شيئا **قوله** وقال هذا بناء على كون قول ابي يوسف كقول محمد بل الاصح ان قوله مع ابي حنيفة ثم ابو حنيفة مر على اصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا فلم يجتمع لواحد ما يسمى راسا ومحمد مر على اصله من جواز ذلك وابو يوسف مع محمد في القسمة ومع ابي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة من ولاية لا باعتبار الملك ولذا تجب عن الولد ولا ملك ولا تجب عن الآبق مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك احد راس كامل وقد قيل ان الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي ومن هذا قيل ان عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالاجماع اي بالاتفاق ولو كان لهما جارية مشتركة فجاءت بولد فادعياه او ادعيا لقيطا لا تجب عليهما عن الام لما قلنا وتجب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند ابي يوسف رح لان البنوة ثابتة من كل منهما كملا اذ ثبوت النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها تابعة للتجزي كالمؤنة ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولو كان له عبد ابق او ماسور او مغصوب مجحود ولا بينة وحلف الغاصب فعاد الآبق او المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى ويودي عن عبده المرهون اذا كان فيه وفاء بالدين وله نصاب وعن ابي يوسف ليس عليه ان يودي حتى يفتكه فاذا افتكه اعطى لما مضى وتجب عليه فطرة عبد التاجر والماذون وان كان مستغرقا بالدين ولا يجب عن عبيد عبده الماذون لانه اذا كان على الماذون دين لا يملك المولى عبيده وان لم يكن فهو للتجارة فلو اشترى الماذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى للاكساب وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا او خطأ وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى بخدمته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري واعتقه فالفطرة على البائع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرده البائع فان لم يسترده واعتقه المشتري او باعه فالصدقة على المشتري لتقرر ملكه **قوله** لاطلاق ما روينا استدل بامرين ثانيهما ضعيف عند اهل النقل فبقي الاول سالما اما الحديث فهو ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهو ضعيف بل عده في الموضوعات من قبل سلام الطويل فانه متروك مرمي بالوضع وقد تفرد بهذه الزيادة ولفظة مجوسي لم تعلم مروية واما الآخر فان الاطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح ايضا بقوله من المسلمين لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد وكل من قال بان افراد فرد من العام لا يوجب تخصيص يلزمه ان يقول ان تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بادنى تامل نعم اذا لم يمكن العمل بهما صير اليه ضرورة **قوله** واحدهما بالخيار او كان خيار لهما ومر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر يجب على من له الخيار كيف ما كان لان الولاية له وهو زوال باختياره ولا يتغير في حكم عليه كالمقيم اذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لان

# فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب وصاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

اشتراه بالخيار فلا يعتبر وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما يبتني عليهما الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة وزكوة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فقبضه فالفطرة على المشتري ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهما لقصور ملك المشتري بعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالآبق بل اشد ولو رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء او بغيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به ولو بعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده

**فصل** في مقدار الواجب **قوله** او دقيق او سويق اي دقيق البر وسويقه اما دقيق الشعير وسويقه فيعتبر بالشعير **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رواها الحسن عنه وصححها ابو اليسر لما ثبت في الحديث من التقدير بالصاع كما ستقف عليه عن قريب ورفع الخلاف بعضهم بان ابا حنيفة انما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالحنطة لا لقوي لان المنصوص على قدر فيه لا ينقص من ذلك القدر فيه لعزته لسبب من الاسباب **قوله** لحديث ابي سعيد اعلم ان الاحاديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا بأس بسوق نبذة منها للنظر على الحال اما من طرفنا فسيأتي من كلام المصنف واما من طرف المخالف لنا فمنها حديث ابي سعيد كنا نخرج اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطرة عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس ان قال اني ارى ان مدين من بر الشام يعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه رواه الستة مختصرا ومطولا ووجه الاستدلال بلفظة طعام فانها عند الاطلاق يتبادر منها البر وايضا فقد عطف عليه هنا الشعير والتمر وغيرهما فلم يبق مراده منه الا الحنطة ولانه ابى ان يخرج نصف صاع منه وقال لا ازال اخرجه كما كنت اخرجه فدل انه كان يخرج منه صاعا وايضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من حنطة واخرج الحاكم ايضا عن عياض بن عبد الله قال قال ابو سعيد وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها وصححه واخرجه ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر الحديث وصححه واخرج الدارقطني عن بكر بن فضالة عن ايوب الى ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام فرض على الذكر والانثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من طعام واخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن ايوب بلغ به الى ابن عمر رضي الله عنه فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال او صاعا من بر قال ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه واخرج الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حض على صدقة رمضان على كل انسان صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من قمح واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرنا عليه الصلوة والسلام ان نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحر والمملوك صاعا من طعام من ادى برا قبل منه ومن ادى شعيرا قبل منه الحديث واخرج ايضا عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر وفيه او صاعا من طعام واخرج عنه نحوه عليه الصلوة والسلام من حديث مالك بن اوس بن الحدثان عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

اخرجوا زكوة الفطر صاعا من طعام قال وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب والاقط واخرج الحاكم عن الحارث عن علي رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاع من بر او صاع من تمر قال المصنف ولنا ما روينا اشار به الى ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة وانه يفيد ان الواجب نصف صاع من بر والجواب عما او ردا ما الاخير فالحارث لا يحتج به مع انه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي رواية او نصف صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي رضي الله عنه قال صدقة الفطر على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر فانه رفع واما ما يليه فضعيف جدا بعمر بن محمد بن صهبان متروك قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي فلسا وقال احمد ليس بشيء فان رفع واما ما يليه فضعيف جدا بكثير بن عبد الله مجمع على ضعفه ونقل الشافعي قال فيه ركن من اركان الكذب فانه رفع واما ما يليه فمنقطع لان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئا وقال ابو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعفون بمثل هذا واما ما يليه ففيه سفيان بن حسين اختلف فيه قال الدارقطني واما الاكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري وقد روى هذا الحديث عن الزهري واما ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم احدا من اصحاب ايوب تابع ابن الشوذب على زيادة البر فيه وقد خالف حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن ايوب وكل منهما حجة على فكيف وقد اجتمعا وايضا ففي حديثه ما يدل على خطائه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يكون ان يعدلوا صنفا مفروضا ببعض صنف مفروض منه وانما يجوز ان يعدل المفروض بما ليس بمفروض انتهى لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن ايوب في رواية الدارقطني وهي التي في رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد ولكن مبارك لا يعدل حماد بن سلمة فانه اختلف في ضعفه احمد والنسائي ووثقه عفان ويحيى بن سعيد وقال ابو زرعة يدلس كثيرا فاذا قال حدثنا فهو ثقة والذي رايته هكذا من مبارك بن فضالة عن ايوب واما ما يليه اعني رواية الحاكم عن ابن عمر ففيه سعيد بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه ابن معين واخرج له مسلم في صحيحه الا انه مع ذلك كان يهم في الشيء كما قال ابن عدي وحديثه هذا عن ابن عمر يدل على الخطأ فيه لا اعني خطاءه هو بل الله اعلم بمن تائة لما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة مصرح بان مدين من قمح انما علمه ابن عمر من تعديل الناس به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لرفعه ونقيس هذا رد البيهقي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه عليه الصلوة والسلام انه امر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة عن ابن عمر ان تعديل الصاع بمدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث ابي سعيد فرواية الحاكم فيه صاعا من حنطة ليس بصحيحة وقد اشار اليها ابو داود حيث قال وذكر فيه رجل واحد عن ابن علية او صاع من حنطة وليس بمحفوظ وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام او ممن رواه عنه انتهى وقال ابن خزيمة وذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ ولا ادري ممن الوهم وقول الرجل له او مدين من قمح دال على ان ذكر الحنطة اول الخبر خطا اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معنى انتهى واما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدليل لنا فانه صريح في موافقة الناس لمعاوية والناس اذ ذاك الصحابة والتابعون فلو كان عند احد منهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدير الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعول على راي احد ولا يعول على الراي مع معارضة النص له فدل انه لم يحفظ احد من رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضر خلافته ويلزمه ان ما ذكره ابو سعيد من قوله مع بعضهم كنا نخرج صاعا من طعام لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمه انهم يفعلونه على انه واجب بل اما مع عدم علمه او مع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعا هذا بعد تسليم انهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه الصلوة والسلام وهو ممنوع فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا وليهما ان الزبيب انه والتمر

الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة ومما ينادى به ما عند البخارى عن ابى سعيد نفسه كنا نخرج فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذى يخرج لبادر الى ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستندة فى خلاف معاوية وعلى هذا يلزم كون الطعام فى حديث الاول مرادا به الاعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام وهى اليه وان كان خلاف الظاهر هذا الصريح منه ويلزمه كون المراد بقوله لا ازال اخرجه الخ لا ازال اخرج الصاع اى كنا انما نخرج مما ذكرته صاعا حتى كثر هذا القوت الآخر فانا اخرج منه ايضا ذلك القدر وحاصله فى التحقيق انه لم يرد ذلك التقويم بل انه لا يجب صاع غير انه اتفق ان ما منه الاخراج فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو وقع الاخراج منها لا خرج صاع ثم يبقى بعد هذا كله ما رواه الترمذى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادى فى فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكرا او انثى حرا او عبد صغيرا او كبير مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل فان ابن جريج رواه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والامانة فى المرسل وما روى الحاكم عن عطاء ان رسول الله صلعم بعث ما رغا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام صححه الحاكم واعله غيره بيحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلى وقال الازدى منكر الحديث جدا عن ابن جريج وهو يروى هذا الحديث عن ابن جريج ورواه الدارقطنى عن على بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صائحا يصيح ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاعا من شعير او تمر واعلال ابن الجوزى له بعلى بن صالح قال ضعفوه قال صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال عند ابى حاتم وذكر غيره انه شيخ معروف احد العباد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة رووا عنه منهم الثورى ومعتمر بن سليمان وذكره ابن حبان فى كتاب الثقات وقال يعرف انتهى فلم يبق سوى الارسال وهو حجة بانفراده عند جمهور العلماء وعند الشافعى اذا اعتضد بمرسل آخر يروى من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذى وما رواه ابو داؤد والنسائى عن الحسن عن ابن عباس انه خطب فى آخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع قمح الحديث ورواته ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس رضى فهو مرسل فانه يعرف اهل الاصول نعم نحو هذا ما رواه ابو داؤد فى مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوى قال ثنا المزنى ثنا الشافعى عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر مدين من حنطة قال فى التنقيح اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيله حجة انتهى وقول الشافعى حديث مدين خطأ حمله البيهقى على معنى ان الاخبار الثابتة تدل على ان التعديل بمدين كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه رجح غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بلازم بل القدر اللازم ان من قابل ذلك كمعاوية او حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبى صلى الله عليه وسلم فى الحنطة وليس يلزم من عدم علم اولئك عنه عليه الصلوة والسلام عدمه عنه فى الواقع نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بلازم البتة بل يجب البقاء مع عدمه ما لم ينقل وجوده منه عليه الصلوة والسلام

يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر فيه القيمة

---

على وجه الصحة فيجب بقوله وعلى انه لا يعيد فان الاخبار تفيد ان فرضه في الحنطة كان بكتاب سال النادي به وذلك انما يكون بعد الفتح ومن الجائز غيبته في وقت النداء او شغله عنه حتى جاء وهم انما كانوا فيه على جناح سفر آخذين في اهبته فيجوز ان روى فيه مما لم يبلغه ومما يستشهد به ما اخرج الامام احمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي تقتاتون به وحديث ابن لهيعة صالح للمتابعات سيما وهو من رواية امام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روي عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فاخرجه الطحاوي وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابي قلابة عن ابي بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين اثنين ومنها ما اخرجه ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب قال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء واعل سنده بابن ابي رواد وتكلم فيه ابن حبان وتمسك بما تقدم من ان التعديل بذلك انما كان في زمن معاوية ودفع الاول بان ابن ابي رواد وان تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وابو حاتم وغيرهم والموثقون اعرف وما اخرج الطحاوي عن عثمان انه قال في خطبته ادوا زكوة الفطر مدين من حنطة واخرج الطحاوي ايضا وعبد الرزاق عن علي قال على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر وعبد الرزاق عن ابن الزبير قال زكوة الفطر مدان من قمح او صاع من تمر او صاع من شعير واخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود

والصحيح أنه يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن أبي حنيفة رح وعن محمد رح أنه يعتبر كيلا والدقيق أولى من البر
والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف رح وهو اختيار الفقيه أبي جعفر رح لأنه أدفع للحاجة وأعجل به وعن أبي بكر الأعمش
تفضيل الحنطة لأنه أبعد من الخلاف إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي **قال** والصاع عند أبي حنيفة ومحمد رح

ثمانية أرطال بالعراقي وقال أبو يوسف رح خمسة أرطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان
ولنا ما روي أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي **قال** ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان
حتى إن من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده له أنه يختص بالفطر وهذا وقته

**قوله** هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو أن يكون منوين من الخبز لأنه لما روعي القدر فيما هو أصله ففيه وإنه يزيد وذلك القدر
منفعة وقيمة أولى والصحيح الأول لما أن القدر لا يعرف إلا من جهة الشرع ولم يرد إلا في الكيل والخبز ليس منه فكان إخراجه بطريق القيمة **قوله**
ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند أبي حنيفة وجهه أن العلماء لما اختلفوا في أن الصاع ثمانية أرطال أو خمسة وثلث كان إجماعا
منهم أنه يعتبر بالوزن إذ لا معنى لاختلافهم فيه إلا إذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد إنما يعتبر بالكيل حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها إلى الفقير
لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وإن وزنت أربعة أرطال **قوله** لأنه أبعد من الخلاف فأجيب بأن الخلاف في الحنطة ثابت
الخلاف في قدرها أيضا لكن فيه أنه أقل شبهة **قوله** وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلث والرطل زنة مائة وثلاثين درهما ويعتبرون وزن ذلك
بالأشياء المختلفة كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية أرطال أو خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يتفرع الخلاف لكن
اتفاق مقدار الصاع كيلا ووزنا فتأمل **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه الصلاة والسلام
إلا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قال الحجازيون أصغر فهو الصحيح إذ هو أصغر الصيعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان
روى بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الأمداد فقال اللهم بارك لنا
في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى ثم قال ابن حبان وفي تركه إنكار كونه أصغر الصيعان بيان أن صاع المدينة
كذلك انتهى ولا يخفى أن هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لأنه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده إن كان خطأ والمعول عليه ما أخرجه البيهقي عن الحسين
بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا أبو يوسف من الحج فقال إني أريد أن أفتح عليكم بابا من العلم أهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع
فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم في ذلك فقالوا نأتيك بالحجة غدا فلما أصبحنا أتاني نحو من خمسين شيخا من أبناء المهاجرين
والأنصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فإذا هي سواء قال فعيرته
فإذا هو خمسة أرطال وثلث ونقصان يسير قال فرأيت أمرا قويا فتركت قول أبي حنيفة في الصاع وروي أن مالكا ناظره واحتج عليه بالصيعان التي
جاءه بها أولئك فرجع أبو يوسف إلى قوله وأخرج الحاكم عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمد الذي يقتاتون به يفعل ذلك أهل المدينة كلهم انتهى وصححه ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية
أرطال هكذا وقع مفسرا من أنس وعائشة رضي الله عنها في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها وعن جابر فيما أسنده ابن عدي منه وضعفه بعمر بن موسى وأسنده
في الصحيحين ليس فيه الوزن وأما كون صاع عمر كذلك فأخرج ابن أبي شيبة ثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية أرطال
وقال شريك أكثر من سبعة وأقل من ثمانية ثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحق عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهذا الثاني أخرجه الطحاوي
ثم أخرج عن إبراهيم النخعي قال عيرنا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي وعنه قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر قالوا لو كان كما
كان الحجاج يفتخر بإخراج صاع عمر وبتقدير تسليم ما رواه ولا يلزم كون خمسة أرطال وثلث صاعه الذي هو أصغر بل الحاصل الاتفاق على أن صاعه
كان أصغر الصيعان باعتبار أنهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف في أن الأصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من
تقديره بأقل إذ خصصناه منه في أن ذلك التقدير هو الذي كان الصاع أصغر منه وذلك ولا يجب بهذا الاستدلال شيء وحكاية الذين [illegible]

ولنا أن الإضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى لأنه عليه السلام كان يخرج قبل أن يخرج ولأن الأمر بالإغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم فإن قدموها على يوم الفطر جاز لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم إخراجها لأن وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الأداء فيها بخلاف الأضحية والله أعلم

---

لا يقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين وقيل لا خلاف بينهم فإن أبا يوسف لما حرره وجده خمسة وثلث رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لأنه ثلثون استارا والبغدادي عشرون وإذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتهما سواء قيل وهو الأشبه لأن محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه رح فالأصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولا بالاستصحاب إلى أن يثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهو لفظ ثمانية أرطال ورطلين صحيحة اجتهادا وإن كان فيهن في طريقها ضعف إذ ليس يلزم من ضعف الراوي سوى تضعيفها ظاهرا لا الانتفاء في نفس الأمر وليس كما يرد به التضعيف خطأ وبهذا التأييد بما ذكر من الحكم الاجتهادي يكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعة أبي يوسف بكون النقل عن مجهولين من النظر بل الأقرب منه عدم ذكر محمد لخلافه فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لأبي يوسف ولو كان رواتها ثقة لأن وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهتيا إياهم به مما يوجب شهرة رجوعه لو كان لم يعبه محمد كان لم يسكت فهو علة بالغة **قوله** ولنا أن الإضافة للاختصاص يعني إضافة صدقة إلى الفطر والشافعي أيضا يقول لذلك لكن إضافة الصدقة إلى الفطر إنما يفيد اختصاصها بالفطر وأما كون ذلك الفطر في اليوم لا الفطر ليلته فلا دلالة لهذه الإضافة عليه لابد من انضمام أمر آخر فيقال لما أفادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر المخالف للعادة وهو فطر النهار أولى من جعلها الفطر الموافق لها لأن فطر الليل لم يعهد فيه زكوة ولذا لم تجب في فطر الليالي السابقة صدقة وقد يفرق بأن فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر ووجوب الفطرة إنما كان طهرة للصائم مما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس رضي وذلك يتم بتعلقها بفطر ليلة شوال إذ به يتم الصوم بخلاف ما قبلها والله أعلم **قوله** لأنه عليه الصلوة والسلام كان يخرج الفطرة قبل أن يخرج إلى المصلى ولأن الأمر بالإغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة فتعين هذا الكلام رواية فعله عليه الصلوة والسلام وقوله وكل ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه علوم الحديث في باب الأحاديث التي انفرد بزيادة فيها راو واحد قال ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن الجهم السمري ثنا نصر بن حماد أبو معشر عن نافع عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعا من شعير أو صاعا من قمح وكان يأمرنا أن نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل أن ينصرف إلى المصلى ويقول أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم **قوله** فإن قدموها على يوم الفطر جاز لأنه أدى بعد تقرر السبب يعني الرأس الذي يمونه ويلي عليه فأشبه تعجيل الزكوة وينبغي أن لا يصح هذا القياس فإن حكم الأصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لأن التقديم وإن كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما يجب إذا وجب بما يفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله إلا السمع وفيه حديث البخاري عن ابن عمر رضي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر إلى أن قال في آخره وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه بإذن سابق فإن الإسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه إلا بسمع والله سبحانه أعلم **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لأنه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وعما قيل في النصف الأخير لا قبله وما قيل في العشر الأخير لا قبله وقال الحسن بن زياد لا يجوز التعجيل أصلا **قوله** لأن وجه القربة فيها معقول الخ ظاهر وبه يبطل قول الحسن بن زياد إنها تسقط كالأضحية بمضي يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المص وما قيل من منع سقوط الأضحية بل ينتقل إلى التصدق بها ليس بشيء إذ لا ينفي بذلك كون نفس الأضحية وهو إراقة دم معين قد سقط

# كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وإن لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم أن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الإجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الأول الشهر ولهذا يضاف إليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره إن شاء الله تعالى

وهذا شيء آخر وربما يؤخذ سقوطها بالأداء الرأي من حديث ابن عباس المقدم أول الباب حيث قال من أداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات لكن تحديد فيه بأنكار مرجع ضمير أداها في المرتين إذ يفيدا أنها هي المؤداة بعد الصلوة غير أنه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات على أن اعتبار ظاهره يؤدي إلى سقوطها بعد الصلوة وإن كان في باقي اليوم وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده **فرع** اختلف في جواز فطرة كل شخص إلى أكثر من شخص فعنده الكرخي يجوز أن يعطيها لجماعة وعند غيره لا يجوز أن يعطيها إلا إلى واحد ويجوز أن يعطي واحد صدقة جماعة والله أعلم

## كتاب الصوم

هذا ثالث أركان الإسلام بعد لا إله إلا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجبا شيئين أحدهما عن الآخر سكون النفس الأمارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج فإن به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء وإذا شبعت جاعت كلها وإنما هو بهذا صفي القلب من الكدر فإن الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تناط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فإنه لما ذاق ألم الجوع في بعض الأوقات ذكر من هذا حاله في عموم الأوقات فتسارع إليه الرقة عليه والرحمة حقيقتها في حق الإنسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالإحسان إليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون أحيانا وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كما حكي عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالسا يرعد وثوبه معلق على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت تنزع الثوب أو معناه فقال يا أخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فأواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون والصوم لغة الإمساك مطلقا صام عن الكلام وغيره قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما وفي الشرع إمساك عن الجماع وعن إدخال شيء بطنا له حكم الباطن من الفجر إلى الغروب عن نية وذكرنا البطن ومعناه لأنه لو أوصل إلى باطن دماغه شيئا فسد أو إلى باطن فمه وأنفه لا يفسد وسيأتي الكلام في تعريف القدوري وذلك الإمساك ركنه ومختلف سببه ففي المنذور النذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب وصوم شهر قبله أو يوم بعينه فصام عنه يجزيه أو آخر أجزأه عن المنذور لأنه تعجيل بعد وجود السبب ويلغو تعيين اليوم لأن صحة النذر لزومه بكون المنذور عبادة إذ لا نذر بغيرها والتحقق لذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الأداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر ليله أو نهاره وكل يوم سبب وجوب أدائه لأنها عبادات متفرقة كتفرق الصلوة في الأوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أصلا وهو الليل وجميع بينهما الأذى اعتنا فإنه بشهود جزء منه سبب الكل ثم كل يوم سبب لصومه غاية الأمر أنه تكرر سبب وجوب صوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الإسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب الأداء الصحة والإقامة وشرط صحته الطهارة عن الحيض والنفاس والنية وينبغي أن يزاد في الشرط العلم بالوجوب أو الكون في دار الإسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لأن الحربي إذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وإنما يحصل العلم الموجب بإخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ ولا الحرية ولو أسلم في دار الإسلام وجب عليه قضى ما مضى بعد الإسلام علم بالوجوب أولا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه إن كان صوما لا إثما وإلا فالثاني وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالأول رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار

**ووجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات**

والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام لثبوت هذه بالقاطع سندا ومتنا والاجماع عليها والواجب المنذور والمسنون عاشوراء
مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلوة والسلام ونحوه والنفل
ماسوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين وسنعقد بذيل هذا الباب فروعا
لتفصيل هذه فان قيل لم كان المنذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس
من جنسه واجب كعيادة المريض لو كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزم فصارت ظنية كالآية المؤولة فيفيد الوجوب وتقدم
بما ذكرنا شرط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجب لا لغيره وعلى هذا تنافرت كلمات الاصحاب فقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدائع يفترض
صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي بل هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ولا بد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يجزئ
منه فقلنا في رمضان والنذر المعين والنفل تجزئ النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارة
والنذر المطلق كنذر صوم يوم من غير تعيين لا بد من وجودها في الليل وقال الشافعي لا يجزي في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا يجزي الا من الليل
في النفل وغيره والصوم ذكر خلاف الشافعي **قوله** وجه قوله في الخلافية قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن الخ استدل بالحديث والمعنى
اما الحديث فما ذكره رواه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل يجمع التشديد والتخفيف وفي لفظ لا صيام
لمن لم يفرضه من الليل رواية ابن ماجة واختلفوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهم
زوجي النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن سالم عن حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عليه على حفصة معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الايلي وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة
مقبولة ولفظه عند الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له وقال الدارقطني تفرد به عبد الله
بن عباد عن المفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات واقره البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب ليس بالقوي وهو
من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولانه
لما فسد الجزء الاول لفقد النية فيه اذ الفرض اشتراطها في صحة الصوم ولم يوجد في الجزء الاول من النهار فسد الباقي وان وجدت النية فيه
ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزي الصوم صحة وفسادا والا يقال لما تجزى صحة وفسادا تعارض ما اقترن بالنية مع الخالي عنها فترجح ذلك
لان المحرم مقدم وهذا بخلاف النفل لانه متجزئ عنده لانه مبني على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم او نقول يتوقف الامساك في اول اليوم على
وجود النية في باقيه في النفل اعتبارا له اخف حالا من الفرض حتى جازت صلوته قاعدا وراكبا غير مستقبل القبلة بخلاف الفرض ثم يدل على هذا الاعتبار
ما اخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله
اهدي لنا حيس فقال اريني فلقد اصبحت صائما فاكل **قوله** ولنا ما حاصل الاستدلال بالنص والقياس على النفل ثم تاويل مرويه بدليل يوجب
ذلك اما النص فما ذكره وهو مستغرب والله اعلم بل المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال فامر ان ينادي في الناس ان يصوموا غدا رواه الدار
بلفظ صريح فيه وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال

قد قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم

قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال أتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال أتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا يحتمل لكونه شهد في النهار او الليل فلا يحتج به واستدل الطحاوي وغيره بما في الصحيحين من سلمة بن الاكوع انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان امر ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يؤمر من اكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف نهار رمضان اذا افطر فيه فيلزم ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجزيه بنية نهارا وهذا بناء على ان عاشوراء كان واجبا وقد منعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وبدليل انه لم يامر من اكل بالقضاء ويدفع بان معاوية من مسلمة الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فانما يكون سمعه سنة تسع وعشر فيكون ذلك بعد نسخه بايجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد ايجاب رمضان جمعا بينه وبين الادلة الصريحة في وجوبه وان كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل افتراضه ونسخ عاشوراء برمضان في الصحيحين من عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وكون لفظ الامر مشتركا بين الصيغة الطالبة ندبا وايجابا ممنوع وسلم فقولها فلما فرض رمضان قال من شاء الخ دليل انه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الندب لانه مندوب الى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الاكوع وامره من اكل بالامساك فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار النية نهارا من النهار شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي لم تقترن به في اول النهار من اشتراطها بل اعتباره موقوفا الى ان تظهر الحال من وجودها بعده او لا فاذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لا انه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذي عينه لقيام ما رويناه دليلا على عدم اعتباره وتعين ما تم يجب تقديم ما رويناه على مرويه لقوة ما في الصحيحين بالنسبة الى ما سواه بعد ما لم نقف فيه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم اذ قدم كون المراد بقي الكمال كما في امثاله من نحو لا وضوء لمن لم يسم وغيره كثيرا او المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار والمجرور وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا بينوا فيجمع في اصله لا صيام لمن لم يقصد انه صائم من الليل اي من آخر اجزائه فيكون نفيا لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قال به الشافعي ولو تنزلنا الى صحته وكونه نفي الصحة وجب ان نخص عمومه بما رويناه وعندهم مطلقا وعندنا لو كان قطعيا خص بعضه خصص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل ويخص ايضا بالقياس ثم الكلام في تعيين الاصل ذلك القياس فجعله الصوم النفل ويرد عليه انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك تجويزه مثله في الفرض الا يرى الى جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق ان صحته فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار علم عدم اعتبار الفرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من اول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج بيانه ان الاصل ان النية لا تصح الا اما مقارنة او متقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قدمنا في شروط الصلوة وقد لم يجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب اجزأه ولا عدم تخلل المنافي بجواز الصوم بنية يتخلل بينها وبينه الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة لذلك تيسير ودفع الحرج اللازم لو الزم احدهما وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار للزوم الحرج لو الزمت من الليل في كثير من الناس كالذي نسيها ليلا وفي حائض طهرت

جاز فالزم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية

قبل الفجر ولم يعلم الا بعده وهو كثير جدا فان عادتهم وضع الكرسف حشا ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر وكثيرا من يغفل كذا الصبي فرى الطهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر ولذا يلزمها صلوة العشاء وفي صبي بلغ بعده ومسافر اقام وكافر اسلم يجب القول بصحتها نهارا او توهم ان مقتضاه قصر الجواز على هولاء ادان هولاء لاكثرة غيرهم بعيد عن النظر اذ لا يشترط اتحاد كمية الشاذ في الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو المتاخرة بعد ثبوته في الاصل وهو المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع انه لم يعتبر المصحح الحرج اللازم ولا اثره في اكثر الصائمين في الاصل فكذا يجب في الفرع وهذا لان اكثر الصائمين يكونون منتبهين قريب الفجر فيقوم متهجدهم وقوم لسحورهم فلا تلزم النية قبل الفجر على وجه لا تتخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في اكثرهم بل فيمن لا يفيق الا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة الى غيرهم بخلاف المنتبهين قبله اذ يلزمهم تاخير النية الى ما بعد استيفاء الحاجة من الاكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم تتخلل بينها وبين الشروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم ان المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم الحكم بمشروعية المتاخرة واعلم ان هذا لا يخص الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس انما يصلح مخصصا للخبر لا ناسخا ولو عديناه الى تمام اللازم من القياس كان ناسخا له اذ لم يبق تحته شيء حينئذ فوجب ان يحاذى به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين ولا يمكن ان يلغى قيد التعيين في مورد النص الذي رويناه فانه حينئذ يكون ابطالا لحكم اللفظ بلا لفظ معين فيه فليتامل وانظر ما ذكرناه جوابا لما لك احياء فان قيل فمن اين اختص اعتبارها بوجودها في اكثر النهار ومارويتم لا يوجبه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره بان يكون امره عليه الصلوة والسلام الاسلمي بالنداء وكان الباقي من النهار اكثره واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاحتمال الاول لانه احوط خصوصا وما نقل بينها من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان للاكثر من الشيء الواحد حكم الكل في كثير من موارد الفقه فعلى اعتبارها يلزم اعتبار كل النهار بلا نية لو اكتفى بها في اقله فوجب الاعتبار الآخر وانما اختص بالصوم فلم يجز مثله في الحج والصلوة لانه ركن واحد ممتد فبالوجود في اكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على اداتها والا خلت بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة والحمد لله وحده ولا حول ولا قوة الا بالله **قوله** خلافا لزفر فانه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمريض الا بنية من الليل لانه في حقهما كالقضاء لعدم تعينه عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين ثم هما انما خولفا بها الغير شرعا في التخفيف لا التغليظ وصوم رمضان متعين بنفسه على الكل غير انه جاز لهما تاخيره تخفيفا للرخصة فاذا صاما وتركا الترخص التحقا بالمقيم **قوله** وهذا الضرب اي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وهذا الاطلاق لا يتم في النذر المعين فانه يتادى بالنية المطلقة وبنية النفل اما لو نوى واجبا آخر كفارة يقع عما نوى وعلل بان تعيين الناذر اليوم يعتبر في ابطال محلية حق له وهو النفل لا محلية في حق حق عليه الان ولاية التجاوز حقه دون حق عليه بان التعيين باذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي ان يتعدى الى حقه لانه بالزامه على نفسه فاجيب بانه اذن مقتصرا على ان يتعين في حق نفسه اعني العبد وارد ولما لم يتعد الى حق صاحب الشرع بقي محلا كصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين ولا يتادى بالاطلاق النية كالظهر في ضيق الوقت اجيب بان صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت واصل المشروع فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وصومه فينصرف المطلق اليه وكذا نية النفل بخلاف الظهر المضيق فان تعيين الوقت عارض التقصير بتاخير الاداء فلا تعيين الوقت بعده له بعد ما كان محتملا

كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الأصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد لأن الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فإذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة إذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه في الحال وتخييره في صوم رمضان إلى إدراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على إحديهما أنه ما صرف الوقت إلى الأهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة

**قوله** كالمتوحد في الدار ينال باسم جنسه اعلم أن وجه قول الشافعي في اشتراط التعيين في النية هو أن الثابت من الشارع تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع المعين ولازمه نفي صحة غيره وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعيين من المكلف لأن إلزام التعيين ليس لتعيين المشروع للمحل بل ليثبت الواجب عن اختيار منه في أدائه لا جبرا وتعيين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قولكم المتوحد ينال باسم جنسه كزيد ينال بيا حيوان ويا رجل قلنا إن أراد بقول يا حيوان زيدا مثلا فهو صحيح وليس نظيره إلا أن يريد بمطلق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان وحينئذ ليس هو محل النزاع لأنه قصد صوم رمضان بذلك وإن لم يرده بعينه بل أراد فردا ما يطلق عليه ذلك الاسم لم يخطر بخاطره سوى ذلك كما هو حقيقة إرادة المطلق مثل قول الأعمى يا رجل يا من يأخذ بيدي فليس هو إرادة ذلك المتعين فإنه لم يقصده بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك أو غيره فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون لا عن قصد إليه إذ الفرض أنه لم يقصده بعينه فيكون جبرا لكن لا بد في أداء الفرض من الاختيار واختيار الأعم ليس اختيار الأخص بخصوصه وإذا بطل في المطلق بطل في إرادة النفل وواجب آخر لأن الصحة إنما هي باعتبار الصحة المطلق بناء على لغو الزائد عليه فيبقى هو وبه يتأدى بل البطلان هنا أولى لأنه يمكن اعتبار قصد المتعين بقصد الأعم من جهة أنه ما يطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا إذ لم يتعلق له قصد بتعيين ذلك المتعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه بعد إلغاء ما صار به ذلك المعين مع تصريحه بأن لم أرد المطلق بل الكائن بقيد كذا أخير على إيقاعه وهو الثاني في ضمنه فكيف يسقط صوم رمضان وهو ينادي ويقول لم أرده بل صوم كذا أو أردت عدمه فإنه مع إرادة عدمه إذا أراد صوما آخر يقع عن رمضان عندكم **قوله** ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم أي في أنه يتأدى رمضان منهما بالمطلق وبنية واجب آخر والنفل منهما على الوجه الظاهر من الكتاب **قوله** وعند أبي حنيفة إذا صام المريض والمسافر يجمع بينهما وهو رواية عنه والحاصل أن الخارج عن أبي حنيفة في المسافر إذا نوى واجبا آخر بلا اختلاف في الرواية وله فيه طريقان أحدهما أن نفس الوجوب وإن كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه إلا أن الشارع أثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة ومعنى الترخص أن يترك مشروع الوقت بالميل إلى الأخف فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصا لأن إسقاطه من ذمته أهم من إسقاط فرض الوقت لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ويؤاخذ بواجب آخر وهذا يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه إذ لا يمكن إثبات معنى الترخص بهذه النية لأن الفائدة في النفل ليس إلا الثواب وهو في الفرض أكثر فكان هذا ميلا إلى الأثقل فلغا وصف النفلية وبقي مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت والثاني أن انتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فإن الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان للأداء فرضا ولا تعيين في حق المسافر لأنه مخير بين الأداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه أداء واجب آخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان اللتان حكاهما المصنف وأما الخارج في المريض إذا نوى واجبا آخر ففي جعله كالمسافر فهو رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى لا لأن رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجز مقدر وذكر فخر الإسلام وشمس الأئمة أنه يقع عما نوى لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز قيل ما قالاه خلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بالإجماع لأنه متنوع إلى ما يضره الصوم كالحميات ووجع الرأس والعين وغيرها وما لا يضره كالأمراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص إنما ثبت للحاجة إلى دفع المشقة فيتعلق في النوع الأول

فلا يجوز إلا بنية من الليل لأنه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فإنه يتمسك بإطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم إني إذا لصائم ولأن المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الإمساك في أول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى إذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال إلا أن من شرطه الإمساك في أول النهار وعندنا يصير صائما من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس وهي إنما تتحقق بإمساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره

لخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج وفي الثاني بحقيقته فإذا صام هذا المريض عن واجب آخر أو النفل لم يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت وإذا صام ذلك المريض كذلك يقع عما نوى لتعلقها بالعجز فعند عدمه ظهر أنه لا يزداد المرض كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين وإلى هذا أشار شمس الأئمة قال وذكر أبو الحسن الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهذا سهو أو مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا **قوله** فلا يجوز إلا بنية من الليل ليس بلازم بل إن نوى مع طلوع الفجر جاز لأن الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** لأنه غير متعين وقد قدمنا أن ثبوت التوقف إنما كان بالنص ومورده كان الواجب المعين فيقال إن ثبوت التوقف بواسطة التعيين مع لزوم النية وأثرها في أداء العبادات إذ الظاهر أنه لا يخلو الزمن الذي وجبت فيه للعبادة عن النية وكان هذا رفقا بالمكلف كيلا يتضرر في دينه ودفعا للحرج عنه على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من امتناع خلوه عن النية الخلو الخالي عنه وهو الأصل أعني اعتبار الخلو الخالي عنه ضرر ديني منه لأنه على التراخي فلا يأثم بعدم صحته لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه الموجب الذي ذكرت بل مجرد طلب الثواب وهو مع استقلال الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة إليها بل أولى لأنا نقول المنع منه لزوم كون المعنى ناسخا للنص أعني قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل إذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص مقارنا للمعنى الذي عيناه وهو لا يتعداه فلو أخرج غير المعين أيضا مع أن النفل قد خرج أيضا بالنص بما ذكرت من الجماعات في إخراج النفل لم يبق تحت العام شيء بالمعنى الذي عينته وهو ممنوع ولا لازمه كون ما عينته في النفل ليس مقصود الشارع من شرعية الصحة في النفل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه لمجرد تحصيل الثواب كما هو الملحوظ في الصلاة حيث جازت نافلتها على الدابة وجالسا بلا عذر بخلاف فريضتها للمعنى الذي قلنا لا يقال ما ملتزم في المعنى فأمرنا تجويزات التعليل بالقاصرة لأنا نقول ذلك في القياس لا مجرد إبداء معنى هو حكمة المنصوص لأنه إجماع والنزاع في المسألة لفظي مبني على تفسير التعليل بما يساوي القياس أو أعم منه لا يشك في هذا وقد أوضحنا فيما كتبناه على البديع ومن **فروع** لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم ولو أفطر يلزمه القضاء قيل هذا إذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنيته من النهار أما إذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المظنون **قوله** فإنه يتمسك بإطلاق ما رويناه وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع إليه ومن فروع النية أن الأفضل النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد فالأولى أن ينوي أول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا رمضان وإن لم يعين الأول جاز وكذا لو كان من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام إحدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوي القضاء من الشهر الذي عليه فيرى أنه لرمضان سنة كذا لغيره قال أبو حنيفة يجزيه ولو صام شهرا ينوي القضاء من سنة كذا على الخطأ وهو يظن أنه أفطر ذلك قال لا يجزيه ولو نوى بالليل أن يصوم غدا ثم بدا له في الليل وعزم على الفطر لم يصبح صائما فلو أفطر لا شيء عليه إن لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لأن تلك النية انتقضت بالرجوع ولو قال نويت صوم غد إن شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا ولو جمع في نية واحدة بين صومين نذكره عن قريب إن شاء الله تعالى وإذا اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فإن ظهر صومه قبله لم يجزه لأن الأداء قبل الوقت لا يسبق الوجوب وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شوال

قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل ولم يوجد

---

فعليه قضاء يوم فلو كان ناقصا فقضى يومين او ذو الحجة قضى اربعة لمكان ايام النحر وايام التشريق فان اتفق كونه ناقصا من ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوى ان اليوم يوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم فرض ذلك الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواز وهو حسن

**فصل قوله وينبغي للناس** اي يجب عليهم وهو واجب على الكفاية **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان تساهل فان الترائي انما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم التي هي عشيته نعم لو رؤي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلثين فعند ابي يوسف رح هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاه في المنظومة بين ابي يوسف ومحمد فقط وفي التحفة قال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال او بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة روي عن عمر وابن مسعود وابن عباس كقولهما وعن عمر في رواية اخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول ابي يوسف انتهى وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فللماضية وان كان قبله فللآتية وجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو للثلاثين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولهما قوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته والرؤية توجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لو رآه في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا ينبغي ان لا تجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وتكره الاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه فعل اهل الجاهلية واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح لهم فطر غد ولا ترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التجريد وغيره من المشائخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتموه فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصومه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه
انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسألة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

---

شك احد رواية في نسخة بالنون او بالتاء ولا شك ان هذا اولى لانه نفي وذلك محتمل لكون المراد امر كل اهل كل مطلع بالصوم لرؤيتهم ردا و
مسلم وابو داود والنسائي والترمذي وقد يقال ان الاشارة في قوله بهذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لا دليل فيه لاحتمال
ان ترجع من كلامه وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد عنده شهادة غيره ولا على حكم الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام
يجاب بانه لم يات بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله سبحانه وتعالى اعلم والاخذ بظاهر الرواية
احوط **قوله** ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا الكلام هنا في تصوير يوم الشك وبيان حكمه وبيان الاختلاف فيه اما الاول فقال هو ما استوى
طرفا الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا ان يغم الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين امن رمضان هو او من شعبان او يغم
من قبل هلال شعبان فاكملت عدة رجب ولكن رؤي هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان اهو الثلاثون او الحادي والثلاثون وبما ذكرنا يتبين
كلام غير اصحابنا اذا شهد من ردت شهادته وكانهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في الصحو فهو يحكم بغلطه فيه بالنظر ونقابله فهو يوم لا شك
وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به احد وهذا لان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين حتى اذا كان تسعة وعشرين يكون مجيئا على خلاف
الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين يستوي اتيان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين
انه من المنسلخ او المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرؤي عند التراءي فلما لم ير كان الظاهر انه من المنسلخ فيكون
هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك واما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يخلو اما ان يقطع النية او يردد وعلى الاول لا يخلو من ان ينوي به صوم رمضان او
واجب آخر او التطوع ابتداء او لاتفاق يوم كان يصومه او ايام بان كان يصوم ثلاثة ايام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو ان يتردد فيها اما في
اصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فلا يصوم او في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فعن واجب
كذا قضاء او كفارة او نذرا او رمضان ان كان منه والا فعن النفل بلا ضجيج بل في صورة تقطع النية عليه سواء كان صوما نفلا يصومه او ابتداء و
في الافضل اذا لم يوافق صوما كان يصومه قبل الفطر وقبل الصوم ثم فيما يكره ويتفاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من الكتاب بما فيه من يوم الشك
واما صوم ما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او يومين مكروه اي صوم كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم
ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم قال وانما كره عليه الصلاة والسلام خوفا من ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا
ذلك ومن هنا قال ابو يوسف يكره وصل رمضان بستة من شوال وذكر قبله باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيده بكونه على وجه لا يعلم العوام
ذلك كيلا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان انتهى وظاهر الكافي خلافه قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل
وكذا اذا صام ثلاثة ايام من آخره انتهى ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام الهداية ايضا حيث حمل حديث التقدم على التقدم بصوم
رمضان مع انه يمكن ان يحمل عليه وعلى ما هو اعم كما في التحفة فالاولى ما في التحفة او وجه ما في الكافي ثبوت ... ثم ذهب الشافعي الى كراهة
ان لم يوافق صوما له وذهب احمد الى وجوب صومه بنية رمضان في اصح الروايتين عنه وذكر ابن الجوزي في التحقيق دليله الآن على ما ذكره
من الاحاديث وغيرها ما يتعلق بالاستدلال المذاهب لنتكلم على مطابقتها الاتي المذاهب الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
الا تطوعا عالم يعرف قبل ولا اصل له وسيأتي ثبوت المقصود ومن دلالة الصوم بوجه آخر والمعول الثاني لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين

الا رؤيا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه

الا رجل كان يصوم صوما فيصومه رواه الستة في كتبهم الثالث اخرج الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض اهل العلم ان يفطر الرجل حتى اذا انتصف شعبان اخذ في الصوم الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم انما ثبت موقوفا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ واصل الحديث ما رواه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الآدمي ثنا احمد بن عمر الوكيعي ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال تابع الآدمي عليه احمد بن عاصم الطبراني عن وكيع الخامس ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند ابي داود والترمذي حتى تروه فان حال بينكم وبينه سحاب فكملوا ثلاثين عدة ولا تستقبلوا الشهر استقبالا السادس ما في الصحيحين مما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم الشك انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما مكانه وفي الصحيحين ايضا قال صلى الله عليه وسلم صم يوما او افطر يوما فانه يوم داود وسرر الشهر آخره سمي به لاستسرار القمر فيه قال المنذري وغيره واعلم ان السرر قد يقال على الثلث الاخير من ليالي الشهر تكملة ل قوله صم يوما على ان المراد صم آخره الا كلها والا قال صم ثلاثة ايام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعيض ومع هذا انما يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم او يومين فيحمل على كون المراد والتقدم بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما امكن وليصير حديث السرر للاستحباب ولان المعنى الذي يعقل فيه هو ان يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر وبيان ان هذا الامر هو ختم الشهر بعبادة الصوم لا يختص بعين شعبان كما قد توهم لسبب تعلق الصوم الواجب به بخلاف حمل حديث التقدم على صوم النفل فيعين هو المنع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون مع التقدم بسبب الاخلال بالواجب للمنافاة بحديث السرر لانه يؤدي الى قبح مقصد وهو الزيادة في رمضان عند تكرره مع نية الجهل وهو مكفر لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل اهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فثبت بذلك ما ذهبنا اليه من حل صومه مخفيا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث اكمال العدة ونحوه وجب حمله على صومه بقصد رمضان لان صومه تطوعا اكمال عدة شعبان وحديث عمار بن ياسر بعد تقدير تسليمه موقوفا لا يعارض به حديث السرر والاولى حمله على ارادة صومه عن رمضان وكانه فهم من الرجل المتنحي قصد ذلك فلا تعارض اصلا ومع هذا التقدير لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه صوم رمضان لا غير اذ لم يثبت غيره وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال اما المكروه فانواع الى ان قال وصوم يوم الشك بنية رمضان او بنية مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم يقع واجبا آخر وهو المشروع مطلقا لا يكره فثبت ان المكروه انما هو صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا ان المراد من حديث التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه ان لا يكره واجب آخر اصلا وانما كره بصورة النهي في حديث العصيان وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان يترك صومه عن واجب آخر تورعا وهذا لا بعد ما يؤدي الاجتهاد الى وجوب كون المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره ولا فرق بين حديث التقدم وبينه فاذا وجب ان يحمل عليه وجب حمل الآخر عليه لعينه اذ لا فرق في المعنى سوى تعدد السند هذا بعد حمله على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم

[illegible]

صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد راى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة [illegible]
عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط [illegible]

والله سبحانه اعلم قوله لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقته تتوقف على تعين الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو منتف لكن هذا في معناه حيث ظن ان عليه صوما قوله وهو مكروه ايضا المراد ونيا يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وقد عرفت انه لا اصل له قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة لانه لم يتقدم رمضان الذي هو مشار النهي قوله وهو الاصح لان النهي وهو التقدم بصوم رمضان لا يتقوم بكل صوم بل بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره اصلا الا انه كره لصورة النهي اي النهي المحمول على رمضان فانه وان حمل عليه فصورته اللفظية قائمة فالتورع ان لا يكمل لسماحتها اصلا وهذا يفيد انها كراهة تنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى لا غير لا للنهي في نفس الصوم فلا يوجب نقصانا في ذاته ليمنع من وقوعه عن الكامل ولا يكون كالصلوة في الارض المغصوبة بل دون ذلك على ما حققناه آنفا قوله وتفويض الصوم افضل اقتداء بعائشة وعلي فانهما كانا يصومانه قال في شرح الكنز ولا ترد فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وقال في الغاية رد على صاحب الهداية ان مذهب علي خلاف ذلك ولعل المصنف نازع فيما ذكره صاحب الكنز لان المنقول من قول عائشة يعني في صومها الان اصوم يوما من شعبان احب الي ان افطر يوما من رمضان فهذا الكلام يفيد انها تقدمه على انه يوم من شعبان كيلا يقع في افطار يوم من رمضان وهذا يفيد به رمضان لبعد حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك على الافضلية حديث السرر فانه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستحباب لا الاباحة لكن بشرط ان لا يكون سببا للمفسدة في الاعتقاد فلذا كان المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار حسما لمادة اعتقاد الزيادة وليلا يتهم بالعصيان فانه اتهامهم بالافطار بعد التلوم بحديث العصيان وهو مشتهر بين العوام فاذا مالوا الى الصوم اتهموه بالمعصية وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من الخاصة لا يظهر للعامة وهو ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وراكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال في اذني انا صائم وقوله المفتي ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان قوله اجزاه لعدم التردد في اصل النية ومن بعض المشائخ لا يجزيه عن رمضان روى ذلك عن محمد وما استدل به اليه محمد بن شجاع انه اذا كبر ينوي الظهر والعصر على قول ابي يوسف يصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلوة اصلا لكن المسطور في غير موضع ان [illegible] القضاء والتطوع كان عن القضاء عند ابي يوسف لانه اقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع ولابي يوسف ما قلنا ولان نية التطوع للتطوع غير محتاج اليها فلغت وبقيت نية القضاء فيقع من القضاء وهذا يقتضي ان يقع عن رمضان عند محمد لان التطوع لما وجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب ان يقع عن رمضان لتاديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة ايضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول ابي يوسف وفي القياس وهو قول محمد يكون تطوعا لتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا وجه الاستحسان ان القضاء اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترجح القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرناه من عدم بطلان مطلق النية وصحة النذر لانه نفل في حد ذاته وهذا يقتضي انه فرق بين الصوم والصلوة فانه لو بقي اصل النية في نية الظهر والعصر لكان شارعا في صلوة نفل وهو مبني على ما عرف في كتاب الصلوة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا يبقى اصل الصلوة عند محمد خلافا لابي حنيفة وابي يوسف وهو مطالب بالفرق اذ يحمل ما ذكرنا عنه في الصوم رواية توافق قوله في الصلوة والله سبحانه اعلم قوله وقد راى

وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضان

ظاهر انه صار شاهدا للشهر وقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره **قوله** وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات بدليل عدم وجوبها على المعذور والخاطي **قوله** اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا كفارة لان الشبهة قائمة قبل ردها وقد روى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة ان النبي عليه الصلوة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فقام دليلا نافيا وجوب الكفارة فيما اذا افطر الرائي وفيه لان المعنى الذي به يستقيم الاخبار ان الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس اي بعيد الصوم **قوله** اعتبارا للحقيقة التي عنده فالحاصل ان رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المفرع لمن تكذيب الشرع اياه قام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه ان افطر بحكم الصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص ايضا وتحقيقه التي عنده وهو شهود الشهر وكونه لا يكون اكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من وجوب الكفارة عليه اذا افطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل البلدة لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف هنا **قوله** لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول اي في التي لا يتيسر تلقيها من العدول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في خبر الفاسق فيه لانه قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدول اذ قد لا يطلع على الحال غيره وكذا الامر الخاص من حل بيع انه لم يقبل خبر الفاسق بمجرده بل مع الاجتهاد في صدقه ولا يتيسر في هلال رمضان ذلك لان المسلمين ماسهم يحتاجون الى طلبه في مده ولم كثرة فلم تمس الحاجة الى قبول خبر الفاسق مع الاجتهاد فيه **قوله** وتاويل قول الطحاوي اي المراد ان بهذا التاويل يرجع قوله الى احدى الروايتين في المذهب لانه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته فان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه اخذ الحلواني فصار بهذا التاويل ان الخلاف المتحقق في المذهب اشتراط ظهور العدالة والاكتفاء بالستر وتقبل فيه شهادة الواحد الا مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا تفريع ما لو شهدوا في تاسع وعشرين من رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت **قوله** والحجة عليه ما ذكرنا من انه امر ديني **قوله** وقد صح الخ يعني به ما قد اسنده من رواية اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا وهذا الحديث قد يتمسك به لرواية النوادر في قبول المستور لكن الحق ان لا يتمسك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكره الاسلام بحضرته عليه الصلوة والسلام معين حاله من الشهادتين ان كان هذا اول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته لان الكافر اذا اسلم اسلم عدلا الى ان يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك لان عدالته قد ثبتت باسلامه فيجب الحكم ببقائها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالبا على اهل الاسلام في زمانه عليه الصلوة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الاصل فيجب التوقف الى ظهورها **قوله** ثم اذا قبل الامام الخ هكذا الرواية على الاطلاق سواء قبله لغيم او في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى ان المراد ما اذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم خص قول ابي حنيفة في الخلاصة والكافي والفتاوى ان اصحابنا ابا يوسف ومنهم من استحسن ذلك في قبوله في صحو وفي تجويزه لغيم انه بقول محمد

بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة والا نم تكن بالسماء علة لم تقبل
الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان
بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق
بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على
مكان مرتفع في المصر ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا والاحتياط في الصوم الايجاب واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل
وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه والاضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان

---

فاما صاموا بشهادة رجلين فانهم يفطرون اذا صاموا ثلاثين يوما واذكره في التجريد وعن القاضي ابن علي السغدي لا يفطرون وكذا في مجموع النوازل وكذا
الامام في الخلاصة ولو قال قائل بان قبلها في الصوم يفطرون اي في ما اذا نشأ الغيم بزيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت اصلا
في الاول فصار كالواحد لم يبعد **قوله** بشهادة الواحد متصل بثبوت الرمضان لا بثبوت الفطر فهو معنى ما اجاب به محمد بن سماعة عن قياسه ثبت الفطر بشهادة
واحد فقال لا بل يثبت الرمضان بشهادة الواحد فان الحكم بثبوته بدار الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما **قوله** كاستحقاق الارث بناء على
النسب الثابت بشهادة القابلة فانه يقبل شهادتها على النسب فيثبت به حتى الولد وعند بالعلة ثم يثبت استحقاق الارث بناء على ثبوت النسب وان كان لا يثبت
الارث ابتداء بشهادتها وحدها **فرع** اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية ثمانية وعشرين يوما ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان
عن رؤية هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان اكملوا عدة شعبان من غير
رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لما لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب **قوله** يوهم الغلط الا ان
التفرد ظاهر في الغلط فان مجرد الوهم متحقق في البينات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك فيه لمال التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما
توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين
له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع ايضا واقع كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في الترائي
كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد **قوله** لان التفرد ولا يعد تفرد الواحد والاثنين والثلاثة وقبول الاثنين
وهو قول بل التمثيل لم يقع العلم بخبرهم من بين اقسامهم من الخلاف ثم عن ابي يوسف ان الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة
خمسون اعتبارا بالقسامة ومن خلف خمسين بلخ التحليل بخاري لا يكون اولى من بلخ فلذا قال البقالي الالف ببخارى قليل وعن محمد وابي يوسف
ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وهلال الفطر في الصحو كرمضان وفي غيره بخلافه فلا يثبت الا باثنين او رجل وامرأتين **قوله** ولا فرق
بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر يعني في ظاهر الرواية وهو احد عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا اشار اليه كتاب الاستحسان
حيث قال فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فان القيود المذكورة
تفيد تصورها تفيد المخالفة بالجواز عند عدمها **قوله** لم يفطر قيل هذا قول ابي حنيفة لا يفطر لا باكل ولا بشرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب الى الله
لانه يوم عيد في حقه للحقيقة التي عنده ولا يخفى ان التعليل بالاحتياط ينافي تاويل قوله بذلك وقيل ان تحقق افطر وياكل سرا ومعنى القول بانه لا يفطر
لو افطر يقضي ثم منهم من قال لا كفارة عليه بالاخلاف ومنهم من حكى في لزومها الخلاف بعد ردشهادته وقبله والصحيح عدم لزومها فيما لو شهد ورد
منه صدق له فاكل لا كفارة عليه وان كان صدقه **قوله** فاشبه سائر حقوقه ومن هذا شرط العدد والحرية في الرائي ولفظة الشهادة نفي
شهادة في قاضي فان ينبغي ان يشترط كما اشترط الحرية والعدد واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف
ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى وعلى هذا ما ذكروا من ان من راى هلال رمضان
في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان
يفطروا لكون الثبوت فيه بلا حكم يجيء حكم للضرورة ارايت لو لم يكن في الدنيا امام ولا قاض حتى صاموا بذلك اما كان يصام بالرؤية فهذا

لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم تكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

## باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي

---

في حال وجوده **قوله** لانه تعلق به نفع العباد تعليل لظاهر الرواية وفي التحفة رجح رواية النوادر فقال والصحيح انه يقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم المخبر والاثر يتعدى منه الى غيره انتهى والغالب انه يتعلق به عرفي وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان في تعلق حق الله فيقبل في الغيم العدل ولا يقبل في الصحو الا التواتر **قوله** والصوم هو الامساك الخ ينتقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحدود وعكسه بمن امسك من طلوع الشمس كذلك بعد ما اكل بعد الفجر بناء على ان النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه باكل الناسي فانه يصدق معه المحدود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وبناقضا والعكس وجعل في النهاية امساك الحائض والنفساء نقضا للعكس وجعل اكل الناسي نقضا للطرد وهو التحقيق بالاستتباب واجيب بان الامساك موجود مع اكل الناسي فان الشرع اعتبر اكله عدما والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحائض والنفساء خرجت من الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المفطرات منويا لله تعالى باذنه في وقته وما قدمناه في اول الباب معناه وهو تفصيل هذا

## باب ما يوجب القضاء والكفارة

**قوله** ناسيا لم يفطر الا فيما اذا اكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس **قوله** فصار كالكلام ناسيا في الصلوة يعني فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان **قوله** وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام اخرج الائمة الستة وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وحمله على ان المراد بالصوم اللغوي فيكون امرا بالامساك لبقية يومه كالحائض اذا طهرت في اثناء اليوم ونحوه مدفوع اولا بان الاتفاق على ان الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم كيف وهو لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما قاس عليه البطلان الصوم معه اذ لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكر فيه وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلوة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب للانسان فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به مع الصوم وثانيا ان نفس اللفظ يدفعه وهو قوله فليتم صومه وصومه انما كان الشرعي فاتمام ذلك انما يكون بتسمى وثالثا ان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلوة والسلام اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ورواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه فلا يفطر وفي صحيح ابن حبان ايضا عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحاكم وصححه قال البيهقي في المعرفة تفرد به الانصاري عن محمد بن عمرو وكلهم ثقات **قوله** للاستواء في الركنية الركن واجب الكف عن كل منها فتساوت كلها في انها متعلق الركن لا يفضل واحد منها على اخيه بشيء في ذلك فاذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتا ايضا في فوات الكف ناسيا من اخويه يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك الثبوت

فانه يتذكره بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان
كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة قال فان نام فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام
ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة وكذا اذا نظر الى امرأة فامنى لما بينا وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمني بالكف

وان لم يكن من اهل الاجتهاد فهذا من راى صائما ياكل ناسيا ان راى قوة تمكنه ان يتم صومه بلا ضعف المختار انه يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم
ولو اكل تقوى على سائر الطاعات يسعه ان لا يخبره ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء
ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع
وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما لو قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق او حرة فجامعها ان نزع او لم ينزع ولم يتحرك حتى انزل
لم تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليهما **قوله** فانه يعتبر بالناسي يعني انه غير قاصد
للجناية فيه بل هو ادنى لانه فيه قاصد للشرب دون الجناية والناسي غير قاصد للشرب ولا للجناية ولقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
الحديث وقد تقدم في الصلوة تخريجه والجواب عنه واما الجواب من المعارضة فذكره المصنف بقوله ولنا انه اي عذر الخطأ والاكراه لا يغلب وجوده اما
الاكراه فظاهر وكذا الخطأ اذ مع التذكر وعدم قصد الجناية الاحتراز من الافساد قائم بقدر الوسع وقلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف عدم التذكر
مع قيام مطالبة الطبع بالمفطرات فانه يكثر معه الافساد ولا يلزم من كونه عذرا فيما يكثر وجوده مثله فيما لا يكثر ولان الوصول الى الجوف مع التذكر في الخطأ
ليس الا لتقصير في الاحتراز فيناسب الفساد اذ فيه نوع اضافة اليه بخلاف النسيان فانه بمرة تنسب اليه من قبل من له الحق تعالى ولذا
فكان صاحب الحق هو المفوت لا المستحق على الخصوص ولذا اضافه عليه الصلوة والسلام اليه تعالى حيث قال تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ثم
هذا التعليل يصح بالنسبة الى المكلف فلا يكون مفطرا ملتبسا بما ليس له شيئا اذ لم يقع من جهة تفويت فطره بما قدمنا من لزوم اعتبار الصوم فالمانع الخطأ والاكراه
لا اعتبار وقوله فالمانع النسيان مناسب الناسي كالمقيد مع المريض في قضاء الصلوة التي صلاها قاعدا حيث يجب القضاء على المقيد لا المريض وحكم النائم
اذا صب في حلقه انه يفطر حكم المكره فيفطر واعلم ان ابا حنيفة كان يقول اولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة
وذلك امارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم تحقق بالايلاج وهو مكره فيه مع انه ليس كل من انتشرت آلته
يجامع **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ثلث لا يفطرن الصيام رواه الترمذي ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وفيه عبد الرحمن
بن زيد بن اسلم عن ابيه وهو ضعيف وذكره البزار من حديث اخي عبد الرحمن وهو اسامة بن زيد بن اسلم عن ابيه مسندا وضعفه ايضا احمد كان ابن معين
بسوء حفظه وان كان رجلا صالحا وقال النسائي ليس بالقوي واخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد عن زيد بن اسلم وهشام هذا ضعفه النسائي
واحمد وابن معين ولينه ابن عدي وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يحتج به لكن قد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ورواه البزار ايضا
من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام قال وهذا من احسنها اسنادا واتصالها
انتهى وفيه سليمان بن حيان قال ابن معين صدوق وليس بحجة واخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان الا بهذا الاسناد
تفرد به ابن وهب فقد ظهر ان هذا الحديث يجب ان يرتقي الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواته انما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتقاوي دليل الابقاء
وضوءه والمراد من القيء ما ذرع الصائم على ما سنذكر **قوله** وكذا اذا نظر الى امرأة بشهوة الى وجهها او فرجها كرر النظر او لا فعلى الانزال ما بينا
انه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن مباشرة وهو حجة على مالك في قوله اذا كرر فانزل افطر وما روي عنه عليه الصلوة
والسلام لا تتبع النظرة النظرة فانما لك الاولى المراد به الحل والحرمة وليس يلزم من الحظر الافطار بل انما يتعلق بفوات الركن وهو

على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل
من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك
أدير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل بقبلة او لمس فعليه القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب
القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يأمن لان عينه
ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان أمن يعتبر عينه وابيح له وان لم يأمن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في
ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به
كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه

---

بالجماع لا يكمل الا بالانزال لعدم المقصود فيما اذا انزل بالتفكر في جمال المرأة فانه لم يفطر وغاية ما يجب ان يعتبر معنى الجماع كالجماع وهو ايضا ثبت
لان الانزال من مباشرة لا مطلقا لما ذكرنا قوله على ما قالوا عادته في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الافطار وقال
في التجنيس انه المختار لانه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال
سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة او لا ولهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة هذا ولا يحل الاستمناء بالكف وذكر المشايخ
في انه عليه الصلاة والسلام قال ناكح اليد ملعون فان غلبته الشهوة ففعل ارادة تسكينها به فالرجاء ان لا يعاقب قوله لهذا اي عدم المنافي
ولما روينا من حديث ثلاث لا يفطرن الصائم ومذهب احمد ان الحجامة تفطر لقوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي
وهو معارض بما روينا وبما روي انه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وقيل لانس اكنتم تكرهون
الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري وقال انس اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر
بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص عليه الصلاة والسلام في الحجامة بعد للصائم وكان
انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال في رواته كلهم ثقات ولا اعلم له علة قوله ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه او لا لان الموجود
في حلقه اثره داخلا من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كالمدخل والمخرج لا من المسام الذي هو خلل البدن للاتفاق فيمن شرع في الماء يجد
برده في بطنه ولا يفطر وانما كره ابو حنيفة ذلك اعني الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب
من الافطار ولو بزق فوجد لون الدم فيه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر لتحقق وصول دم الى البطن من لطونه وهو قول مالك وسنذكر الخلاف فيها قوله
بخلاف الرجعة يعني لو قبل المطلقة الرجعية صار مراجعا بالقبلة ان كان عن شهوة وينتشر لها الذكر تثبت حرمة امهات المقبلة وبناتها لان الحكم وهو ثبوت الرجعة
وحرمة المصاهرة ادير على السبب لانه يؤخذ فيها بالاحتياط فتتعدى من الحقيقة الى الشبهة فاقيم السبب مقام المسبب اعني الوطء قوله اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية
لانها تندرئ بالشبهات فكانت عقوبة وهي انما تعتبر بالافطار في الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجناية ولو قال بالواو كان تعليلين وهو احسن ويكون
نفس قوله تفتقر الى كمال الجناية تعليلا اي لا تجب لانها تفتقر الى كمال الجناية اذ كانت اعلى العقوبات في هذا الباب ولانها تندرئ بالشبهات وفي كون
ذلك مفطرا شبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا يجب قوله لان عينه ذكره على معنى التعليل وفي الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل
ويباشر وهو صائم وعن ام سلمة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه والمس في جميع ما ذكرنا قوله كالتقبيل روى ابو داود
باسناد جيد عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه
شاب وهذا يفيد التفصيل الذي اعتبرناه والمباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد في المباشرة الفاحشة وهي تجردهما متلاصقي البطنين وهذا اخص
من مطلق المباشرة وهو المراد في الحديث فيحمل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذ لا عموم للفعل المثبت في اقسامه بل ولا في الزمان وفهمه منه
من ادخال المراد في لفظ كان على المضارع وقول محمد هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قوله لانها قلما تخلو عن الفتنة قلنا الكلام فيما اذا كان بحال
يأمن فان خاف قلنا بالكراهة والاوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا للجماع فاقل الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف
بالفعل كما هو قواعد الشرع قوله فاشبه الدخان والغبار اذا دخلا في الحلق فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم

إذا رآه خيمة أو سقفاً ولو أكل لحماً بين أسنانه فإن كان قليلاً لم يفطر وإن كان كثيراً يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لأن الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وإن أخرجه وأخذه بيده ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه كما روي عن محمد أن الصائم إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة أيضاً لأنه طعام متغير ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع فإن ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامداً فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه

وما قيل إنما الكبير ما يبقى في فيه بعد المضمضة ونظيره ما في الخزانة إذا دخل دموعه أو عرقه حلقه وهو قليل كقطرة أو قطرتين لا يفطر وإن كان أكثر بحيث يجد ملوحته في الحلق فسد وفيه نظر لأن القطرة يجد ملوحتها فالأولى عندي الاعتبار بوجدان الملوحة الصحيح الحس لا بالمقدار فإن وجد في الكل أكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضي خان لو دخل دمعه أو عرق جبينه أو دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرته فإنه علق الفساد بوصوله إلى الحلق ومجرد وجدان الملوحة دليل ذلك قوله إذا رآه خيمة أو فسطاطاً يقتضي أنه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائراً أو مسافراً أفسده فالأولى تعليل الأكثر بتيسير طبق الفم وفتحه أحياناً مع الاحتراز عن الدخول ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه إن ساوى الريق فسد وإلا لا ولو استشم المخاط من أنفه حتى أدخله إلى فمه وابتلعه عمداً لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه إن كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وإن كان انقطع فأخذه وأعاده أفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره ولو جمع في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو اختلط بالريق لون صبغ إبريسم يعمله مخرجاً الخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكراً للصوم أفطر قوله حكم الظاهر فلا دخل منه كالداخل من خارجه ولو شد الطعام بخيط فأرسله في حلقه وطرفه بيده لا يفسد صومه إلا إذا انفصل منه شيء قوله ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وإنما اعتبرناه تابعاً لأنه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر ما من المأكول حوالي الأسنان وإن قل ثم يجري مع الريق التابع من محله إلى الحلق فامتنع تعليق الإفطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لأنه اعتبر كثيراً في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه إلى الاستعانة بالريق أو لا الأول قليل والثاني كثير وهو حسن لأن المانع من الحكم بالإفطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق إلى الجوف لا فيما يتعمد في إدخاله لأنه غير مضطر فيه قوله ثم أكله ينبغي أن يفسد والمتبادر من لفظة أكله المضغ والابتلاع أو الأعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد رفع خلاف ما في شرح الكنز أنه إذا مضغ ما أدخله وهو دون الحمصة لا يفطره لكن تشبيهه بما روي عن محمد من الفساد في ابتلاع سمسمة بين أسنانه وعدمه إذا مضغها يوجب أن المراد بالأكل الابتلاع فقط وإلا لم يعط النظير وفي الكافي في السمسمة قال إن مضغها لا يفسد إلا أن يجد طعمه في حلقه وهذا حسن جداً فليكن الأصل في كل قليل مضغه وإنما السمسمة فسد هل تجب الكفارة قيل لا والمختار وجوبها لأنها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد قوله ولأبي يوسف أنه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة والتحقيق أن المعنى في الرواية لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجناية فينظر في صاحب الواقعة إن كان ممن يعافه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وإن كان ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر ولو ابتلع حبة حنطة ليس معها تفرقها فعليه الكفارة وإن كان معها اختلفوا فيه وإن مضغها وهو معها فعليه الكفارة

قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أخرج أصحاب السنن الأربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمداً فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من حديث عيسى بن يونس قال البخاري لا أراه محفوظاً انتهى ولا يقدح في ذلك بعد تعديله الراوي فإنه مع الشاذ المقبول وقد صححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ورواه ابن حبان ورواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجه ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ موقوفاً على ابن عمر ورواه النسائي

فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند أبي يوسف لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لأنه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لأنه لا يتغذى به عادة وإن أعاده فسد بالإجماع لوجود الإدخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج ولا صنع له في الإدخال فإن أعاده فكذلك عند أبي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الإدخال فإن استقاء عمدا ملء فيه

---

من حديث الأوزاعي موقوفا على أبي هريرة ووقفه عبد الرزاق عن أبي هريرة أيضا وجاء وهي في سنن ابن ماجه أنه عليه الصلاة والسلام خرج في يوم كان يصومه فدعا بإناء فشرب فقلنا يا رسول الله إن هذا يوم كنت تصومه قال أجل ولكني قئت فحمل على ما قبل الشروع أو عروض الضعف ثم الجمع بين آثار الفطر بما دخل وبين آثار القيء أن في القيء يتحقق رجوع شيء مما يخرج وإن قل فلاعتباره يفطر وفيما إذا ذرعه إن تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا لغيره من العباد فكان كالنسيان لا الإكراه والخطأ **قوله** فلو عاد أي القيء الذي ذرعه وجملة أنه إما أن ذرعه القيء أو استقاء وكل منها إما ملء الفم أو دونه والكل إما إن خرج أو عاد أو أعاده فإن ذرعه وخرج لا يفطر قل أو كثر لإطلاق ما روينا وإن عاد بنفسه وهو ذاكر للصوم إن كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لأنه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لأنه لم يوجد الإفطار وهو الابتلاع ولا معناه إذ لا يتغذى به فأصل أبي يوسف في العود والإعادة اعتبار الخروج وهو بملء الفم وأصل محمد فيه الإعادة قل أو كثر وإن أعاده عند أبي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد بالاتفاق وإن أعاده لم يفسد عند أبي يوسف هو المختار لعدم الخروج شرعا ويفسد عند محمد لوجود الصنع وإن استقاء عمدا وخرج إن كان ملء الفم فسد صومه بالإجماع لما روينا ولا تأتي فيه تفريع العود والإعادة لأنه أفطر بالقيء قبلهما وإن كان أقل من ملء فيه أفطر عند محمد لإطلاق ما روينا ولا يأتي فيه التفريع أيضا عند محمد ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار لمصنف لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي ثم إن عاد بنفسه لم يفطر لعدم الخروج عند أبي يوسف فلا يتحقق الدخول وإن أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم جريا على أصله في انتقاض الطهارة بقليله **قوله** وعند محمد لا يفسد ذكرنا أنه الصحيح **قوله** عادة قيد به لأنه مما يتغذى به فإنه بجنسه الأصل مطعوم فإذا استقر في المعدة يحصل به التغذي بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يتغذ فيه ذلك لعدم الأكل ونفور الطبع **قوله** وكذلك عند أبي يوسف تقدم أنه الصحيح **قوله** وإن استقاء عمدا قيد به احترازا عما إذا استقاء ناسيا لصومه فإنه لا يفسد به كغيره من المفطرات **قوله** وعن أبي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت أنه خلاف ظاهر الرواية أعني من حيث الإطلاق فيها وهذا كله إذا كان القيء طعاما أو ماء أو مرة فإن كان بلغما فغير مفسد للصوم عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف إذا ملأ الفم بناء على قوله إنه ناقض ويظهر أن قولهما هنا أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لأن الإفطار إنما نيط بما يدخل أو بالقيء عمدا أو لأنه لا يستلزم عادة دخول شيء أو لا اعتبار به بل ابتلي شرعا فالنظر لشيء آخر من غير أن يلحظه تحقيق كونه خارجا نجسا أو طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء مرارا في مجلس ملء فيه لزمه القضاء وإن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزم كذا نقل من خزانة الأكمل **قوله** لعدم المعنى أي معنى الفطر وهو إيصال ما فيه نفع البدن إلى الجوف سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والأرز والعجين إلا عند محمد ولا في الملح إلا إذا اعتاد أكله وحده وقيل تجب في قليله دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل إذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضغها وبلع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفستق وقيل هذا إن وصل القشر أولا إلى حلقه أما إذا وصل اللب أولا كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لأنها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلذا افترقا وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روى هشام عن محمد

عليه القضاء لما رويناه والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله لاطلاق الحديث
وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه
انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في احد السبيلين
عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان قديدا منتنا الا ان دوّد فلا تجب واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا
وجبت بلا خلاف وتجب باكل الحنطة وقضمها الا ان يمضغ قمحة فتتلاشى وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل على من
لم يعتد ولا يأكل الدم الا على رواية ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قيل تجب وقيل لا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها الا ان اخرجها ثم ابتلعها
وقيل بالعكس وصححه ابو الليث لانها بعد اخراجها تعاف وقبله تلذذ وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه الا ان تركها بعد الاخراج حتى بردت لانه يعافها
تعاف لا تلذذا والحاصل ان المنظور اليه في الكل في السقوط العيافة غير ان كما وقع منه وان الاستكراه انما يثبت عندكم الا كذا قوله فعليه القضاء
استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة فلو كفر بالصوم فصام احدى وستين يوما من القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها قالوا يجزيه وقد قدمناه
وفي تقويمه عندي ضرب اشكال لانه يفتقر الى النية لكل يوم فاذا كان الواقع في كل يوم نية القضاء والكفارة فانما يصح بالترجيح على ما عرف
او قوله والكفارات وقضاء رمضان جعل فخر الاسلام الكفارات والنذور وقضاء رمضان اي النذور المطلقة من قبيل المقيد نظرا الى انها مقدرة بوقت
محدود وهو تقدير صوم الكفارات بثلثة ايام وتقدير الصوم المنذور بما سمى من الوقت وتقدير القضاء بما فاته من الصوم وشمس الائمة وصاحب التقويم
وصاحب الهداية نظروا الى ان وقت الاداء غير متعين حتى لا يفوت الاداء بفوات العمر فيكون من قبيل المطلق قال العبد الضعيف وكلا الوجهين حسن
فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظهار انه يقع عن القضاء على قول ابي يوسف وابي حنيفة فانهما يرجحان في مثله ورجحا في هذه القضاء بانه حق الله تعالى
بخلاف كفارة الظهار فانها يتوصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء ايضا على كفارة الفطر لقوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الفطر واذا كان كذلك
فيقع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلغو جمع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع نية ذلك اليوم الاول فقط هكذا
او في الاخير فقط تعين الاخير للقضاء فيلغو جمع الكفارة اذا لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء المدة تعين اليوم الذي نوى ذلك القضاء وبطل ما قبله
وان كان تسعة وخمسين يوما لانقطاع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة
فلو جامع فكفر ثم جامع فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروى زفر عن ابي حنيفة انما عليه كفارة واحدة ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان
وان لم يكفر للاول في ظاهر الرواية وعن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة رح وعند الشافعي يتكرر في الكل لتكرر السبب ولنا ان اطلاق
جوابه عليه الصلوة والسلام للاعرابي باعتاق رقبة وان كان قوله وقعت على امرأتي يحتمل الوحدة والكثرة ولم يستفسره فدل ان الحكم لا يختلف
ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة ثم قيل اختصاصها بالعمد مع عدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف
ما اذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم استحقت الرقبة الاولى او الثانية
لا شيء عليه لان المتأخر يجزيه ولو استحقت الرقبة الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تأخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة
للثاني والثالث ولو استحقت الاولى ايضا فكذلك وهذا لان الاعتاق بالاستحقاق يلتحق بالعدم ويجعل كانه لم يكن ولو افطر في ثلاثة ايام
ولم يكفر لشيء فعليه كفارة واحدة ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدا للثالثة لان الثانية كفت عن الاولى والاصل ان الثاني يجزي
عما قبله لا عما بعده ولو افطر وهو مقيم بعد النية فوجبت عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم تسقط عنه ولو مرض فيه سقطت لان المرض معنى يوجب تغير الطبيعة
الى الفساد ويحدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره فلما مرض في ذلك اليوم ظهر انه كان المرخص موجودا وقت الفطر فيمنع انعقاده موجبا للكفارة
او نقول وجود اصله شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها اما السفر فنفس الخروج المخصوص فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو افطرت
ثم حاضت او نفست لا كفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم شيئا فشيئا حتى يتهيأ للبروز فلما برز من يومها ظهر ان وجوب الفطر وتهيؤ اصله فيورث الشبهة ولو سافر مكرها
في ذلك اليوم مكرها لا تسقط الكفارة عند ابي يوسف وهو الصحيح خلافا لزفر ولو جرح نفسه فمرض منه مرضا مرخصا اختلف المشائخ والمختار لا تسقط لانه

وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا يتحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤتى بفرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه

---

من الجرح وانه وجد مقصورا على الحال فلا يؤثر في الماضي **قوله** انما ذلك شبع افاد تكامل الجناية قبله بمجرد الايلاج حصل قضاء شهوة الفرج على الكمال والانزال شبع الكمل ولا تتوقف الكفارة عليه كما بالاكل تجب بلقمة لا بالشبع ولانه لما لم يشترط الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تدرىء بالشبهات فلان لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحتاط في اثباتها اولى بعدم الاشتراط مع ان هذا ثابت بدلالة نص الحد **قوله** تجب على المرأة لو قالت للمفعول به كان احوذ اذ يدخل الملاط به طائعا وفي الكافي ان وطى في الدبر فعن ابي حنيفة لا كفارة عليهما لانه لا يحل هذا الفعل كاللاحق لم يجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه ان عليه الكفارة وهو قولهما وهذا الاصح لان الجناية كاملة وانما ادعى ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث لا تفسد الفراش ولا عبرة في ايجاب الكفارة به **قوله** وفي قول تحمل يعني اذا كفر بالمال **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر الله اعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن ابي هريرة رضه انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالافطار فان قيل لا يفيد المطلوب لانه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بامر خاص لا بالاعم فلا دليل فيه انه بالجماع او بغيره فلا تمسك به لاحد بل قام الدليل على انه اريد جماع الرجل وهو السائل المجيء مفسرا كذلك برواية من نحو عشرين رجلا عن ابي هريرة رضه قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالافطار في عبارة الراوي اعني ابا هريرة اذا افاد انهم من خصوص الاحوال التي يشاهدها في قضائه عليه الصلوة والسلام او سمع ما يفيد ان ايجابها عليه باعتبار انه افطار لا باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك وهذا كما قالوا في اصولهم في مسئلة ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهره العموم فانهم اختاروا اعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلا تفاوت لمن تامل ولان الحد يجب عليها اذا طاوعته فالكفارة اولى على نظير ما ذكرناه آنفا لتكون ثابتة بدلالة نص حدها **قوله** ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار يا حبذا لو ذكر من الحديث الذي ذكره من افطر في رمضان الحديث وما ذكرنا من قول ابي هريرة رضه وروى الدارقطني عن ابي هريرة رضه ان رجلا اكل في رمضان فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتق الحديث واعله بابي معشر واخرج الدارقطني ايضا في كتاب العلل في حديث الذي وقع على امرأته عن سعيد بن المسيب ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله افطرت في رمضان متعمدا الحديث وهذا مرسل سعيد وهو مقبول عند كثير ممن لا يقبل المرسل وعندنا هو حجة مطلقا وايضا لا نفي الكفارة بالجماع تقييده للعلم بان من علم استواء الجماع والاكل والشرب في ان ركن الصوم الكف عن كلها ثم علم لزوم عقوبة على من فوت الكف عن بعضها جزم بلزومها على من فوت الكف عن البعض الآخر حكما للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على اهلية الاجتهاد اعني بعد حصول العلمين يحصل العلم الثالث ويعلم كل عالم بهما ان المؤثر في لزومها تفويت الركن لا خصوص ركن **قوله** وبايجاب الاعتاق الخ جواب عن قوله في وجه مخالفتها القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لانه يسلم ان هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا اثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع **قوله** ولحديث الاعرابي في الكتب الستة عن ابي هريرة رضه قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شانك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال فهل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق

ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا دخله الدهن ولو داوى جائفة او آمة

---

فيه تمر فقال تصدق به قال على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك عليه الصلوة والسلام حتى بدت ثناياه وفي لفظ انيابه وفي لفظ نواجذه ثم قال خذه فاطعمه اهلك وفي لفظ لابي داود وزاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها ومن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من افطر في رمضان باي شيء افطر قال لانتساخه بما في آخر الحديث بقوله كلها انت وعيالك انتهى وجمهور العلماء على قول الزهري واما ما في المتن قوله تجزيك ولا يجزي احدا بعدك فلم ير في شيء من طرقه وكذا لم يوجد فيها لفظ الفرق بالقاف بالعين وهو مكيل تسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت فغاية الامر انه اخره الى الميسرة اذ كان فقيرا في الحال ما يجزاه عن الصوم بعد ما ذكره يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه واقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكت ليس في الكتب الستة لكن اخرج الدارقطني عن ابي ثور ثنا معلى بن منصور ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت الحديث قال تفرد به ابو ثور عن معلى بن منصور عن ابن عيينة بقوله واهلكت اخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكت وقال ضعف شيخنا ابو عبد الله الحاكم هذه اللفظة وكانه اصحاب الاوزاعي رووه عنه دونها واستدل الحاكم على انه خطأ بانه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وان كافة اصحاب سفيان رووه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كلا من القبل والدبر فما دونه حينئذ التفخيذ والتبطين وعمل المرأتين ايضا كعمل الرجال جماع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق غيره به في لزوم الكفارة بافساده اذ القياس ممتنع وكذا الدلالة لان افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه بل ذاك ابلغ في الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم النص والاجماع **قوله** او اقطر في اذنه قيد به اذا كان دهنا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل روى ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا احمد بن منيع ثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وجهالة المولاة لم تثبت لبعض اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على جماعة ففي البخاري تعليقا وقال ابن عباس وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج وفي مسند ابن ابي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس مما خرج وفي مسند عبد الرزاق الى ابن مسعود رضي الله عنه قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروي ايضا عن علي قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء اذ الفطر فيه باعتبار انه يعود شيء وان قل حتى لا يحس به كما ذكرناه قريبا **قوله** ولوجود معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقدمنا ان صورته الابتلاع وذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فينبغي فيما لو طعن برمح او رمي بسهم فبقي الحديد في بطنه او ادخل خشبة في دبره وغيبها او احتشت المرأة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لمبالغته فيه عدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في الحقنة والرمية اختلاف وما تقدم الا في لم جائفة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما بعدها بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده

فوصل إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه أخرى كما في اليابس من الدواء وله أن رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا إلى الأسفل فيصل إلى الجوف بخلاف اليابس لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو أقطر في إحليله لم يفطر عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب

---

في الفرج الخارج والماء لم يصل إلى كثير داخل فانه لا يفسد انما الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقل ما يكون ذلك انتهى نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا اشتباه فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه بخلاف ما اذا نشفه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لانا نقول ذكروا ان ايصال الماء الى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما يجيء بحيث يصلح به وقد يرتفع به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر احيانا فيندفع اشكال الاستنجاء لانا نقول قد علل العدم ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الماء اذنه واذخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطة خلط داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى المفطر فانما يفسد فالاولى تفسير الصورة بالادخال بمنفذ كما هو في عبارة الامام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا ادخل الماء اذنه لا اذا دخل بغير صنعه كما اذا خاض نهرا حيث قال اي اذا خاض الماء فدخل اذنه لا يفسد بعدمه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة وغيبها الى آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات وبظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله وعلى هذا فاعتبار الصلاح في تفسير معنى الافطار انما هو معنى ما به في نفسه كما اوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الافساد في دخول الماء الاذن فيصح التفصيل المذكور فيه ووجهه انه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة بخصوص مرض المحتقن او اكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع ما لا يتكلف قريبا من التخمة فان الاكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه القضاء والكفارة واما على حقيقة الاصلاح لا كما يفيده كلام الكافي وما علم وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو ادخل آخر الاصبع في دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه القضاء والغسل **قوله** فوصل اي الدواء الى جوفه يرجع الى الجائفة لانها الجراحة في البطن او دماغه يرجع الى الآمة لانها الجراحة في الرأس من أممته بالعصا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الرأس ومخ فلا تحرير في العبارة لانه بعد ان اخذ الوصول في صورة المسئلة يمتنع نقل الخلاف فيه اذ لا خلاف في الافطار على تقدير الوصول انما الخلاف فيما اذا كان الدواء رطبا فقال يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظرا الى الدليل اذ قد يخفى حقيقة السبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت هذا التقرير علمت ان المنقول في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره اكثر مشائخ بخارى كما في المطلبية لظاهر عبارة شمس الائمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الطري لم يصل لم يفسد الا انه ذكر الرطب واليابس بناء على العادة فانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول نظرا الى دليله علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا نزاع فيه فان المراد بالدليل الامارة وهي ما قد يتخلف عنها مدلولها كما تقرر في محله والقياس ان يحكم بها مع العلم بانه ليس في داره وانما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاها فان الطريق حينئذ متعلق مقبولة فالقسمان اللذان ذكرهم بلا خلاف بينهما والحصر فيما ثبت او بقي ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فابو حنيفة حكم بالوصول نظرا الى دليله وهما لا **قوله** ولو اقطر في احليله لم يفطر

مكانه ثم عند أبي يوسف اتصال بينه وبين الجوف منفذ ولهذا يخرج منه البول ووقع عند أبي حنيفة أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب
الفقه ومن ذاق شيئاً بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة أن تمضغ لصبيها الطعام إذا كان لها منه
بد لما بينا ولا بأس إذا لم تجد منه بداً صيانة للولد ألا ترى أن لها أن تفطر إذا خافت على الولد ومضغ العلك لا يفطر الصائم لأنه لا يصل إلى جوفه وقيل إذا لم يكن ملتئماً
يفسد لأنه يصل إليه بعض أجزائه وقيل إذا كان أسود يفسد وإن كان ملتئماً لأنه يتفتت إلا أنه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولأنه يتهم
بالإفطار ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء
ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لأنه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاكتحال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس
بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب إذا لم يكن من قصده الزينة لأنه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون

---

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب والإقطار في أقبال النساء قالوا أيضاً هو على الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لأنه شبيه بالحقنة قال
في المبسوط وهو الأصح **قوله** وكأنه وقع إلخ يفيد أنه لا خلاف لو اتفقوا على تشريح هذا العضو فإن قول أبي يوسف بالإفساد إنما هو بناء على قيام المنفذ بين المثانة
والجوف فيصل إلى الجوف ما يقطر فيها وقوله بعدمه بناء على عدمه والبول يترشح من الجوف إلى المثانة فيجتمع فيها والخلاف مبني على أن هناك منفذاً مستقيماً وشبه الحائل
فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على أن مناط الفساد الوصول إلى الجوف ولهذا قال إذا علم أنه لم يصل
بعد بل هو في قصبة الذكر لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح الكنز بعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكى بعضهم الخلاف ما دام في قصبة الذكر وليس بشيء
انتهى والذي يظهر أنه لا منافاة على قول أبي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله إلى الجوف أو إلى جوف المثانة بل يصح أن علته الثاني باعتبار
يصل إذ ذاك إلى الجوف لا باعتبار نفسه وما نقل عن خزانة الأكمل فيما إذا حشى ذكره بقطنة فغيبها أنه يفسد كاحتشائها ما يقضي ببطلان حكاية الاتفاق على
عدم الفساد فيما إذا دام في قصبة الذكر ولا شك في ذلك ألا ترى إلى التعليل من الجانبين كيف هو بالوصول إلى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ
واستقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشو الدبر وفرجها الداخل عدم الفساد ولا مخلص إلا بإثبات أن المدخل فيهما تجتذبه الطبيعة فلا يعود إلا مع الخارج
المعتاد وهو في الدبر معلوم ممن فعل ذلك بفتيلة دواء أو صابونة غير أنا لا نعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة أو فيما يتداوى به لقبول
الطبيعة إياه فيجتذبه لحاجتها إليه وفي القبل ذكرت لنا من تصنع مثل المحمصة ليسد بها في الداخل تحرزاً من الحبل أنها لا تقدر على إخراجها حتى تخرج هي بعد أيام
مع الخارج والله سبحانه أعلم **قوله** ويكره له ذلك قيده الحلواني بما إذا كان في الفرض أما في النفل فلا لأنه يباح الفطر فيه بعذر وبلا عذر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف أيضاً فالذوق أولى بعدم الكراهة لأنه ليس بإفطار بل يحتمل أن يصير إياه وقيل لا بأس في الفرض للمرأة إذا كان زوجها
سيء الخلق أن تذوق المرقة بلسانها **قوله** إذا كان لها منه بد بأن لم يكن بأن لم يجد من يمضغه ممن ليس بصائم ولم تجد طعاماً مما لا يحتاج إلى مضغه
لا يكره لها **قوله** لما بينا من أنه تعريض للصوم على الفساد إذ قد يسبق شيء منه إلى الحلق فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وفي الفتاوى يكره
للصائم أن يذوق بلسانه العسل أو الدهن ليعرف الجيد من الرديء عند الشرى **قوله** وقيل إذا لم يكن ملتئماً فإن لم يمضغه أحد وإن كان أبيض وكذا إذا كان
أسود وإن مضغه غيره لأنه يتفتت فإن مضغ وهو أبيض تفتت قبل المضغ فيصل إلى الجوف وإطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما إذا لم يكن كذلك للقطع بأنه
معلل بعدم الوصول فإذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لأنه كالمتيقن **قوله** إلا أنه يكره استثناء منقطع أي لكنه يكره لتعريض الصوم
على الفساد وتهمة الإفطار وعنه عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه إياك وما يسبق إلى القلوب إنكاره
وإن كان عندك اعتذاره **قوله** لقيامه مقام السواك في حقهن لأن بنيتهن ضعيفة قد لا يحتمل السواك فيخشى على اللثة والسن منه وهذا قائم مقامه فيفعلنه **قوله**
لا يستحب أي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فإنه يستحب لهن لأنه سواكهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء إنما يناسب التعليل للكراهة ولذا وضع في غير
موضعه فيكون قد ترك تعليل الثاني والأولى الكراهة للرجال إلا لحاجة لأن الدليل أعني التشبه يقتضيها في حقهم خالياً عن المعارض **قوله** ودهن الشارب
بفتح الدال على أنه مصدر وبعضها إقامة اسم العين مقام المصدر وفي الأشهر يجب من دهنك لحيتك بضم الدال وفتح الشارب هذه الإقامة **قوله** ندب
إلى الكحل إلخ إنما ندب إلى صوم عاشوراء فاشتهر أن يبدي وقد ذكرنا من ذلك في أول كتاب الصوم أحاديث وأما ندبه إلى الكحل فيه ففي حديثين روى أحدهما
البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه قال من اكتحل بالإثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبداً قال وضعفه بجويبر والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريق آخر رواه

وهو القبضة

ابن الجوزي في الموضوعات عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة وقال في رجاله من نسب
الى التغفيل وقد روى الترمذي عن ابي عاتكة عن انس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم قال الترمذي واسناده
ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة مجمع على ضعفه واخرج ابن ماجه عن بقية ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن
ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء ان الزبيدي في سند ابن ماجه هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم
وانما هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي الحمصي كما هو مصرح به في سند البيهقي ولكن الراوي دلسه قال في التنقيح ليس هو مجهول كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو
سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الحمصي وهو مشهور ولكنه مجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن ابي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد واخرجه البيهقي
عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع قال وليس بالقوي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم واخرج ابو داود موقوفا على انس
عن عتبة بن ابي معاذ عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك انه كان يكتحل وهو صائم قال في التنقيح اسناده مقارب قال ابو حاتم عتبة بن حميد الضبي ابو معاذ
البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق واما ما في ابي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن
سعيد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم فقال ابو داود وقال لي يحيى بن معين هذا
حديث منكر قال صاحب التنقيح وسعيد وابنه النعمان كالمجهولين اذ لا يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال
ابو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما اذ الصدوق لا ينفي ضعفه بوجه والضعف **قوله** دون الزينة لانه تقدم في زينة النساء ثم قيده بين الشارب بذلك
البناء ليس فيه ذلك وفي الكافي يستحب دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصده الزينة به وردت السنة فقيده بانتفاء هذا القصد وكأنه والله اعلم لانه تبرج بالزينة
وقد روى ابو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خصال فذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسنورده تمامه ان شاء الله تعالى
في كتاب الكراهية وما في الموطأ عن ابي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جمة افارجلها قال نعم واكرمها فكان ابو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين
من اجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم واكرمها فانما هو مبالغة من ابي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لحظ النفس
الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لان الاكرام والاجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه فسئل ابن بريدة عن الارفاه قال الترجيل فالمراد والله اعلم
الترجيل الزائد الذي يخرج الى حد الزينة لا ما كان لقصد دفع اذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع
الشين واقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني اثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد
الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه **قوله** وهو اي القدر المسنون في اللحية
القبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده
ابو عيسى يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام
احفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان يأخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار
اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه ابو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن

ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من إزالة الأثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو أثر العبادة والأليق به الإخفاء بخلاف دم الشهيد لأنه أثر الظلم ولا فرق بين الرطب والأخضر وبين المبلول بالماء وغيره

بن شقيق عن الحسين بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رأيت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أفطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا أسنده ابن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمرو بن أيوب من ولد جرير عن أبي زرعة قال كان أبو هريرة رضي الله عنه يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة فأقل ما في الباب إن لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه روي عن غير الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الإعفاء على إعفائها من أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الأعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد في الهنود وبعض أجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام جزوا الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليل وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد **قوله** ولا بأس بالسواك الرطب يعني للصائم سواء كان رطبا بالماء أو من نفسه بكونه أخضر بعد **قوله** وقال الشافعي يكره استدل بالحديث والمعنى فالحديث ما روى الطبراني والدارقطني عنه عليه الصلاة والسلام إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فإن الصائم إذا يبست شفتاه كانت له نورا يوم القيامة ورواه الدارقطني موقوفا على علي رضي الله عنه وفي الطريقين كيسان أبو عمر القصاب ضعفه ابن معين وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سألت أبي عن كيسان أبي عمر فقال ضعيف الحديث ذكره في الميزان وذكر حديثه هذا فيه والمعنى ما ذكر في الكتاب من إزالة الخلوف المحمود الخ ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من خير خلال الصائم السواك أخرجه ابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها والدارقطني وفيه مجالد ضعفه كثير ولينه بعضهم ولنا أيضا عموم قوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة فيدخل في عمومه كل الصلوات صلاة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر وفي رواية عند النسائي وصححه ابن خزيمة وصححها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء هذه الصلوات ولنا أيضا في مسند أحمد عنه عليه الصلاة والسلام صلاة بسواك أفضل عند الله من سبعين صلاة بغير سواك فهذه النكرة وإن كانت في الإثبات تعم لوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم إذا استاك فيه أنها صلاة أفضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه خالية عن المعارض فإن ما ذكروا لا يقوم حجة أما الحديث فإنه مع شذوذه ضعيف وأما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستياك لأنه بناء على أن السواك يزيل الخلوف وهو ممنوع بل إنما يزيل أثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لأن سببه خلو المعدة من الطعام والسواك لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا روي عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوي حدثنا هارون بن معروف حدثنا محمد بن سلمة الحراني حدثنا بكر بن خنيس عن أبي عبد الرحمن بن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل أتسوك وأنا صائم قال نعم قلت أي النهار أتسوك قال أي النهار شئت غدوة وعشية قلت إن الناس يكرهونه عشية ويقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك فقال سبحان الله لقد أمرهم بالسواك وهو يعلم أنه لا بد بفي الصائم خلوف وإن استاك وما كان بالذي يأمرهم أن ينتنوا أفواههم عمدا ما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر إلا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار إنما يؤجر عليه من اضطر إليه ولم يجد عنه محيصا فأما من ألقى نفسه في البلاء عمدا فما له في ذلك من الأجر شيء ويدخل في هذا أيضا من تكلف الدوران لكثرة المشي إلى المساجد نظرا إلى قوله عليه الصلاة والسلام وكثرة الخطا إلى

**فصل** ومن كان مريضا في رمضان فخاف إن صام ازداد مرضه أفطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول إن زيادة المرض وامتداده قد تفضي إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وإن كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه أفضل وإن أفطر جاز لأن السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لأنه قد يخف بالصوم فشرط كونه

ومن تقنع في طلوع الشيب بقوله عليه الصلاة والسلام من شاب شيبة في الإسلام إنما يوجر عليها من يلي بها وفي المطلوب أيضا أحاديث مضعفة تذكر شيئا للاستشهاد والتقوية وإن لم يحتج إليه في الإثبات منها ما رواه البيهقي عن إبراهيم بن عبد الرحمن ثنا إسحق الخوارزمي قال سألت عاصما الأحول أيستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم أتراه أشد رطوبة من الماء قلت أول النهار وآخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال تفرد به إبراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن عمر قال كان صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهو صائم وأعله بأبي ميسرة قال لا يحتج به ورفعه باطل والصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا كفى ثبوته عن ابن عمر مع تعدد الضعف فيه مع تلك العمومات والله سبحانه أعلم **فروع** صوم ست من شوال عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته وعامة المشائخ لم يروا به بأسا واختلفوا فقيل الأفضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر وجه الجواز أنه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه بأهل الكتاب ووجه الكراهة أنه قد يفضي إلى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن إلى الآن لم يأت عيدنا أو نحوه فأما عند الأمن من ذلك فلا بأس لورود الحديث به ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لأن فيه تعظيم أيام نهينا عن تعظيمها فإن وافق يوما كان يصومه فلا بأس ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن إلحاقه بالواجب وكذا صوم يوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوما وبعده يوما فإن أفرده فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج إن كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لأنه لإخلاله بالأهم في ذلك الوقت اللهم إلا أن يسيء خلقه فيوقعه في محظور وكذا صوم يوم التروية لأنه يعجزه عن أداء أفعال الحج وسيأتي صوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو أن يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجته إن عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لأنه يضعفه أو يصير طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة العادة ولا يحل صوم يومي العيد وأيام التشريق وأفضل الصيام صيام داود صم يوما وأفطر يوما ولا بأس بصوم يوم الجمعة منفردا عند أبي حنيفة ومحمد ولا تصوم المرأة التطوع إلا بإذن زوجها وله أن يفطرها وكذا المملوك بالنسبة إلى السيد إلا إذا كان غائبا ولا ضرر في ذلك عليه فإن ضره بالسيد في ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب باشره كالنذر وصيامات الكفارات كالنفل إلا كفارة الظهار كأنه يتعلق به حق الزوجة كما ستعلم في الظهار إن شاء الله تعالى

**فصل** هذا الفصل في العوارض وهي جديرة بالتأخير الأعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحبل والرضاع إذا أضر بها أو بولدها والكبر إذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك إذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل كالأمة إذا ضعفت عن العمل وخشية الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان إلى العمارة في الأيام الحارة والعمل الحثيث إذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي إذا كان يعلم يقينا أنه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف إن لم يفطر أفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقيما **قوله** وهو يعتبر خوف الهلاك الظاهر من كلام أصحابهم أنه كقولنا وجه قولنا إن قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بأن شرعية الفطر فيه إنما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض أو إبطاء البرء أو إفساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة

وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد ولو مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام أخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام

او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في يوم النوبة لا بأس به **قوله** وقال الشافعي الفطر افضل والحق ان قوله كقولنا ولم يحك ذلك عنه انما هو مذهب احمد وهو والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنورده وقول الظاهرية انه لا يجزئ الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا يجوز قبل السبب **قوله** ولنا ان رمضان افضل الوقتين والصوم في افضل وقتي الصوم افضل منه في غيره فان قيل ان اريد انه افضل في حق صوم اليوم فلا يفيد وان مطلقا فممنوع وسنده ديانة وتلونا قلنا نختار الثاني ووجهه عموم قوله تعالى في رمضان وان تصوموا خير لكم وما رويتم مخصوص بسببه وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وكذا ما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة محمول على انهم استضروا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان امرهم بالفطر فلم يقبلوا والعبرة وان كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الاحاديث فانها صريحة في الصوم في السفر ففي مسلم عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله اجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال عليه الصلوة والسلام هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين عن انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيهما عن ابي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه تدل على جواز الصوم وثم ما يدل على فضله وهو في مسند عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان بن امية الجمحي عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من امبر امصيام في امسفر وهذه لغة بعض اهل اليمن يجعلون مكان الالف اللام الالف والميم ومن عبد الرزاق رواه احمد في مسنده وما في ابن ماجة عن عبد الله بن موسى التيمي عن اسامة بن زيد عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر واخرجه البزار عن ابن عيسى المدني ثنا اسامة بن زيد ثم قال هذا حديث اسنده اسامة بن زيد وتابعه يونس ورواه ابن ابي ذئب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة عن ابيه موقوفا على عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان خروجه عليه الصلوة والسلام حين خرج فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر وامر الناس بالفطر انتهى واعلم ان هذا في الصحيحين عن ابن عباس نحو خرج عليه الصلوة والسلام عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر قال الزهري وكان الفطر آخر الامرين وقال ابن القطان هكذا قال يعني البزار عبد الله بن عيسى وقال غيره اي غير البزار عبد الله بن موسى وهو اشبه بالصواب عبد الله بن موسى بن ابراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله التيمي القريشي يروي عن اسامة بن زيد وهو لا بأس به انتهى وهذا مما يقتضي نسخ الصوم لا غيرهم باعتباره ما كان آخر الامر فالحاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع ما امكن اولى من اهمال احدهما واعتبار نسخه من غير دلالة قاطعة فيه والجمع بما قلنا من حمل ما ورد من نسبة من لم يفطر الى العصيان وعدم البر وفطره بالكديد على عروض المشقة خصوصا وقد ورد فيه

وذكر الطحاوي خلافاً فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد وليس بصحيح وإنما الخلاف في النذر والفرق لهما أن النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب إدراك العدة فيتقدر بقدر ما أدرك وقضاء رمضان إن شاء فرقه وإن شاء تابعه لإطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى إسقاط الواجب وإن أخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لأنه في وقته وقضى الأول بعده لأنه وقت القضاء ولا فدية عليه لأن وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع والحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا وقضتا دفعاً للحرج ولا كفارة عليهما لأنه إفطار بعذر ولا فدية عليهما خلافاً للشافعي فيما إذا خافتا على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا أن الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لأنه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

---

من نقل وتقدم ما يجب المصير إليه خصوصاً وأحاديث الجواز أقوى ثبوتاً واستقامة مجيء وأوفق لكتاب الله تعالى إليه قوله سبحانه فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلل التأخير إلى إدراك العدة بإرادة اليسر واليسر أيضاً لا يتعين في الفطر بل قد يكون اليسر في الصوم إذا كان قوياً عليه غير مستضر به لموافقة الناس فإن الائتساء تخفيفاً ولأن النفس توطنت على هذا الزمان ما لم تتوطن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها وبهذا التعليل علم أن المراد بقوله فعدة من أيام أخر ليس معناه وتتعين ذلك بل المعنى فأفطر فعليه عدة أو فليصم عدة من أيام أخر فيحل له التأخير إليها لا كما ظنه أهل الظواهر **قوله** وحكى الطحاوي رحمه الله فيه خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد فعندهما يلزمه إذا صح وأقام يوماً قضاء الكل فيلزم الإيصاء بالجميع وعند محمد إنما يلزمه قدر ما صح وأقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو أنما يلزمه قدر الصحة والإقامة وأن الخلاف إنما هو في النذر وهو ما إذا قال المريض لله علي صوم شهر مثلاً فصح يوماً يلزمه الكل والإيصاء به وعند محمد قدر ما صح وجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في وجوب الكل فإذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فإن صح صار كأنه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قاله ومات قبل إدراك عدة المنذور يلزمه الكل فكذلك هذا بخلاف القضاء لأن السبب هو إدراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر إنما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئاً في حالة المرض وإلا لزم الكل وإن لم يصح ليظهر فائدة في الإيصاء بل هو معلق بالصحة وإن لم يذكر أداة التعليق تصحيحاً لتصرف المكلف ما أمكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله إن شفى الله مريضي فلله علي كذا فينزل عند الصحة فيجب الكل ثم العجز منه لعدم إدراك العدة فيجب الإيصاء كما لو لم يجعل معلقاً في المعنى على ما قلنا وأما قولهم السبب إدراك العدة فالمراد أن إدراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض أو الأداء فصرح في شرح الكنز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء إدراك العدة فيتقدر بقدره وفي المبسوط جعله سبب وجوب الأداء وعلى ظاهر الأول أن سبب القضاء على ما اعترفوا به تحته هو سبب وجوب الأداء فيكون إدراك العدة سبباً لوجوب الأداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التأخير عن أول عدة يدركها فإن قال سبب وجوب الأداء لا يستلزم حرمة التأخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الأداء على المريض إذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فإذا كان منتفياً لزم إذ هو الأصل ويلزمه الإيصاء بالكل إذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي **قوله** ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية إن أخره لغير عذر لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صح فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولنا إطلاق قوله تعالى فعدة من أيام أخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتأخير شيء غير أنه تارك للأولى من المسارعة وما رواه غير ثابت ففي سنده إبراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه أيضاً ابن وجيه بالوضع **قوله** إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما ما وقع في بعض الحواشي معزياً إلى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لوجوب الإرضاع عليها بالعقد بخلاف الأم فإن الأب يستأجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري أيضاً تفيد أن ذلك للأم وكذا إطلاق الحديث وهو ما روي في السنن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولأن الإرضاع واجب على الأم ديانة **قوله** وهو يعتبره أي كلاً من الحامل والمرضع بالشيخ الفاني في حكم وجوب الفدية بإفطاره بجامع أنه إفطار بسبب من لم يلزمه الصوم غير أنه الولد في الفرع قلنا القياس ممتنع بشرع الفدية على خلاف القياس إذ لا مماثلة تعقل بين الصوم والإطعام والإلحاق دلالة متعذر بأن الشيخ يجب عليه الصوم بالعمومات ثم ينتقل إلى الفدية لعجزه منه والطفل لا يجب عليه بل على أمه ولم ينتقل عنها شرعاً إلى خلف غير الصوم بل أجيز لها التأخير

ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والأصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لأن شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فأوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني

---

فقط رخصة على أن الأولى خلفه هو الصوم بخلاف الشيخ فإنه لا قضاء عليه بل أقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيما أنه اختلف الحكم في الأصل والفرع فإنه في الأصل وجوب الفدية عوضا عن الصوم لسقوطه بها ولا سقوط في الحال **قوله** ويطعم الخ وعن الطحاوي أنه لا فدية عليه وهو مذهب مالك لأنه عاجز عجزا مستمرا إلى الموت فكان كالمريض إذا مات قبل أن يصح والمسافر قبل أن يقيم وهذه الآية منسوخة عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه كان من أراد أن يفطر ويفتدي فعل حتى أنزلت الآية التي بعدها فنسختها ولنا ما روي عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان إجماعا وأيضا لو كان فكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدما لأنه مما لا ينال بالرأي بل من سماع لأنه مخالف لظاهر القرآن لأنه مثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع البتة وكثيرا ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتؤ تذكر يوسف أي لا تفتؤ وفيه يبين الله لكم أن تضلوا أي لا تضلوا أن تميد بكم وقال الشاعر فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي أي لا أبرح وقال تنفك تسمع ما حييت بهالك حتى تكونه أي لا تنفك وفي رواية لا ننفك أولى ولأن قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس يتعلق بنسخ إجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الإقامة قيل ينبغي أن لا يجب عليه الإيصاء بالفدية لأنه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ فإنما قيل وجوب الصوم عليه إلى الفدية عند وجود سبب التعيين وهو التعيين في المسافر فلا حاجة إلى الانتقال ولا تجوز الفدية إلا عن صوم هو أصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جازت له الفدية وكذا لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يفطر ويطعم لأنه استيقن أن لا يقدر على قضائه فإن لم يقدر على الإطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وإن لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء إذا لم يكن نذر الأبد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره ولهذا لا يجوز المصير إلى الصوم إلا عند العجز عما يكفر به من المال فإن مات فأوصى بالتكفير جاز من ثلثه ويجوز في الفدية طعام الإباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والإطعام في الفدية **قوله** لأن شرط الخلفية أي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز فخرج التيمم إذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة قبل بالتيمم لأن خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الأشهر عن الأقراء في الاعتداد مشروطة بانقطاع الدم مع سن الإياس لا بشرط دوامه فلذا لم يجب الاعتداد بالدم إذا عاد بعد الانقطاع في سن الإياس في المستقبل أو في العدة التي قد مضت عوده فيها حتى تستأنف للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف لا في الأنكحة المباشرة حال ذلك الانقطاع إذ هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الخلفية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في النهاية **قوله** وصار كالشيخ الفاني إلحاقا بطريق الدلالة لأن وجه أن الكلام في مريض عجز عن الأداء وعليه الصوم ولا شك أن كل من سمع أن الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يجزئ عنه الإطعام يعلم أن سبب ذلك عجزه عجزا مستمرا إلى الموت فإن الشيخ الفاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم في نقص إلى أن يموت فيكون الوارد في المريض

ثم لابد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة
ولنا انه عبادة ولابد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

---

هو تبارك الصفة لا فرق الا ان الوجوب لم يسبق حال جواز الاطعام في الشيخ الفاني الا بقدر ما ثبت ثم قيل والمريض اخر الوجوب عليه قبله بادراك
العدة وعجز فالآن بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء ومعلوم انه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون بذلك التاخير جانيا فلا اثر لهذا الفرق في ايجاب
افتراق الحكم ولو علم انهم منعوا في الاصول الالحاق بالشيخ الفاني بطريق الدلالة كما منعوه بطريق القياس لكن شرطه لمو الوثوق والاثر غير انه في الدلالة
لا يفتقر الى اهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك منتف في الشيخ الفاني فان المؤثر فيه هو العجز انما يصلح لاسقاط الصوم وهنا مقام آخر وهو وجوب بيانه
ولا يعقل العجز مؤثرا في ايجابها لكنا نقول ذلك في غير المنصوصة وكون العجز سببا لوجوب الفدية علة منصوصة لان ترتيب الحكم على المشتق منصوص
عليه مبدأ الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اي لا يطيقونه **قوله** ثم لابد من
الايصاء عندنا اي في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة اي اذا مات من عليه دين الزكوة بان استهلك مال الزكوة بعد الحول
والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على ورثته ان يخرج عنه الزكوة والعشر الا ان يوصي بذلك ثم اذا اوصى فانما يلزم الوارث اخراجها اذا كان يخرج
من الثلث فان زاد ديناهما على الثلث لا يجب على الوارث ويجزيه ان شاء الله تعالى فان اخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجوازه اذا اجيز ولذا قال محمد في
تبرع الوارث يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام عن الصلوات على ما نذكر ويصح التبرع في الكسوة والاطعام لا بالاعتاق لان في الاعتاق
بلا ايصاء الزام الولاء على الميت في الكسوة والاطعام وجه قول الشافعي ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فدين الله احق وفي رواية جاءت امرأة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها الحديث الى ان قال فصومي عن امك وفي الصحيحين
عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الاول عن ظاهره فانه لا يصح في الصلوة الذي
وقد اخرج النسائي عن ابن عباس رضي وهو راوي الحديث في سننه الكبرى انه قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد وفتوى الراوي على خلاف
مرويه بمنزلة روايته للناسخ ونسخ الحكم يدل على اخراج المناط من الاعتبار ولذا صرحوا بان من شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان التعدية
بالجامع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقد روي عن عمر رضي نحوه اخرجه عبد الرزاق وما ذكره مالك في الموطا
بلاغا قال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله عنهم بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلي عن احد انتهى وهذا مما يؤيد النسخ
وانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخرا واذا امتنع كون المناط الدين فانما يصلح لوجوب الاداء عن الميت على الوارث دين العباد فانه محل الاتفاق
وليس هو الكائن في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الا بالايصاء ثم اذا اوصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى دين صدقة الفطر
والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية وهذا لان هذه بين عقوبة وعبادة
فما كان عبادة فشرطها قيام النية ليتحقق اداؤها مختارا فيظهر اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث
من غير امر الميت بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل لما مات من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانه بجزء من مدار التكليف ولم يتحقق وذلك
لتقرر عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المامور به فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به حال حياته وما كان منها مع ذلك معنى العقوبة
فلا يكفي لانه فات فيه الامران اذ لم يتحقق ايقاع ما يستحق منه ليكون زاجرا له بخلاف ديون العباد فان المقصود من الامر بادائها ايصال

والصلاة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

وصول المال الى من هو له ليدفع به حاجته ولهذا اذا ظفر من له الحق بجنس حقه كان له اخذه ويسقط عن ذمة من عليه فلزمت من غير ايصاء لتحقق حصول المقصود بفعل الوارث هنا ومن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانه رأي كان للميت بخلاف خيار العيب بانه جزء من المبيع احتبس عند البائع فاذا علمت ذلك فاعلم ان حقوق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها تظهر الطاعة والامتثال وما كان ماليا منها فالمال متعلق المقصود والفعل وقد سقطت الافعال كلها بالموت لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف وكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر من الثلث بخلاف دين العباد لان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيؤخذ منها بلا ايصاء

**قوله** والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلوة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود والذي هو السقوط وان كان لا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه تجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه عن الصوم فانه جزم بالاجزاء **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول ابن مقاتل انه يطعم لكل صلوة يوم مسكينا لانها كصيام يوم ثم رجع الى ما في الكتاب لان كل صلوة فرض على حدة فكانت كصوم يوم **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسده قضاه ولا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او عن غير قصد بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعي وانما اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح او لا ظاهر الرواية لا الا لعذر ورواية المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشائخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي ان رواية المنتقى اوجه وعلى اعتبارها تكلف تعيين الكلام في خلافية الشافعي رضي الله عنه آخرا ونبين وجه اختيارنا لها في ضمنه ان شاء الله تعالى واحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله ما في مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس قال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل وفي لفظ وقال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء ترتب على وجوبه فلا يجب واما ما روى ابو داود والترمذي والنسائي عن ام هانئ الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر ففي كل من سنده ومتنه اختلاف وتكلم عليه البيهقي وقال الشافعي ايضا صح انه عليه الصلوة والسلام خرج من المدينة حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب والناس ينظرون وفي لفظ كان ذلك بعد العصر زاد مسلم عام الفتح وفيه دلالة التأخير قال الشافعي فاذا كان له قبل ان يدخل في صوم الفرض ان لا يدخل فيه للسفر كان له اذا دخل فيه ان يفطر كما فعل عليه الصلوة والسلام فالتطوع اولى وحاصله استدلال بالفطر في الفرض بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه على اباحته في النفل بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولنا الكتاب والسنة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها الآية سيقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدى عمل كذلك فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا افطر وجب قضاؤه تفاديا عن الابطال واما السنة فما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت

تم عندنا فلا يلزمه ما لم يشرع فيه وكما ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بتركه لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

---

كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه واعله البخاري بانه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا ليزيد سماع من عروة واعله الترمذي بان الزهري لم يسمع من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابي الاخضر ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري عن عروة عن عائشة ورواه مالك بن انس ومعمر بن عبد الله بن عمرو بن زياد بن سعيد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكروا فيه عروة وهذا اصح ثم اسند الى ابن جريج قال سألت الزهري احدثك عروة عن عائشة قال لم اسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة على ما عرف مرة ولو سلم اعلاله باعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قد رواه ابن حبان في صحيحه من غيرها من جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة من طريق آخر غيرهما من خصيف عن سعيد بن جبير ان عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة ورواه البزار من طريق غيرهما من حماد بن الوليد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة وحماد بن الوليد لين الحديث واخرجه الطبراني من غير الكل في الاوسط حدثنا موسى بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن ابي سلمة المكي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان كل طريق من هذه ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث ثقة اخبر بالواقع فكيف وبعض طرقه مما يحتج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه لغير موجب بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كلام المفسرين فيها على ان المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الى ان قال ان تحبط اعمالكم وكلام ابن عمر ظاهر في ان هذا قول الصحابة او لا تبطلوها بمعصيتهما اي معصية الله ورسوله او لا تبطلوها بالرياء والسمعة قول ابن عباس وعنه بالشك والنفاق او بالعجب والكل يفيد ان المراد بالابطال اخراجها عن ان تترتب عليها فائدة اصلا كانها لم توجد وهذا غير الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الآية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منعه بدون قضاء فتكون دليل رواية المنتقى على ما قدمناه من انها اباحة الفطر مع ايجابها القضاء ولهذا اخترنا الا ان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفردة بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الا ان يستدل به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية تحمل على الندب وكذا حديث البخاري آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء متبذلة فقال ما شانك قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما انا بآكل حتى تأكل فاكل فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء يقوم فقال نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن قال فصليا فقال له سلمان ان لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان هذا مما استدل به القائلون بان الضيافة عذر وكذا ما اسند الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتي بالطعام تنحى رجل منهم

وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان أمسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو أفطرا فيه لا قضاء عليهما لأن الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والأهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده وعن أبي يوسف أنه إذا زال الكفر أو الصبا قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية وجه الظاهر أن الصوم لا يتجزى وجوبا وأهلية الوجوب منعدمة في أوله إلا أن للصبي أن ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضا والصبي أهل له وإذا نوى المسافر الإفطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى أنه لو كان مقيما في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الإقامة فهذا أولى إلا أنه إذا أفطر

فقال عليه الصلاة والسلام ألا تأكل قال إني صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف أخوك وصنع لك طعاما ثم تقول إني صائم كل وصم يوما مكانه وكل هذا يدل على عدم كون الفطر ممنوعا إذ لا يبعد للضيافة أثر في إسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالكرخي وأبي بكر الرازي استدلالا بما روي عنه عليه الصلاة والسلام إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب فإن كان مفطرا فليأكل وإن كان صائما فليصل أي فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقوفا على ابن عمر رجح البيهقي قوة حديث سليمان والحاصل أن على رواية المنتقى تتظافر الأدلة ولا تعارض ما استدل به الشافعي لثبوتها على ما يكفي وأما القياس فعلى الحج والعمرة النفلين حيث يجب قضاؤهما إذا أفسدا **قوله وإذا بلغ الصبي** الخ كل من تحقق له صفة في أثناء النهار أو قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فإنه يجب عليه الإمساك تشبها كالحائض والنفساء تطهران بعد الفجر أو معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال أو قبله بعد الأكل أما إذا قدم قبل الزوال والأكل فيجب عليه الصوم لما في الكتاب ولذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عمدا أو خطأ أو مكرها أو أكل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن الغروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الإمساك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة رحمه الله في الحائض تطهر نهارا لا أكره أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لأن محمدا قال فليصم وقال في الحائض فلتدع وقول الإمام لا أكره تعليل للوجوب أي لا أكرهه بل أقبحه وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر فإذا أقام بعد الزوال إني أستقبح أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فتبين مراده بعدم الاستحسان ولأنه الموافق للدليل وهو ما ثبت من أمره عليه الصلاة والسلام بالإمساك لمن أكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق أو قارن ولم نقل من صار بصفة الخ ليشمل من أكل عمدا في نهار رمضان لأن الصيرورة للتحول وهو لا يتأتى فيما عليه ولا تحقق الفساد بها فيه **قوله لأن الصوم غير واجب فيه** عليهما وقال زفر في الكافر إذا أسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لأنه أدرك جزءا من الوقت بعد الأهلية موجب كما في الصلاة وينبغي أن يكون جوابه في الصبي إذا بلغ كذلك وكمل الفرق بأن السبب في الصلاة الجزء القائم عند الأهلية أي جزء كان فتحقق الموجب في حقهما وفي الصوم الجزء الأول ولم يلاقه أهلا وعلى هذا فقولهم في الأصول الواجب الموقت قد يكون الوقت فيه سببا للمؤدى وظرفا له كوقت الصلاة أو سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل إذ يقتضي أن السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم أن لا يجب الإمساك في نفس الجزء الأول من اليوم لأنه هو السبب للوجوب والأولى سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالإيجاب فيه يستدعي سببا سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه في وقت الصلاة من أن السببية تضاف إلى الجزء الأول فإن لم يشرع عقيبه انتقلت إلى ما يلي ابتداء الشروع فإن لم يشرع إلى الجزء الأخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلفا مستغنى عنه إذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما وقع فيه **قوله على ما قالوا** إشارة إلى الخلاف وأكثر المشايخ على هذا الفرق وهو أن الصبي كان أهلا فيتوقف إمساكاته في حق الصوم في أول النهار على وجود النية في وقتها والكافر ليس أهلا أصلا فلا يتوقف فيقع فطرا فلا يعود صوما ومنهم من تمسك في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال صاموا فإنه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع **قوله وإذا نوى المسافر الإفطار** أي في غير رمضان بدليل قوله وإن كان في رمضان ثم نية الإفطار ليس بشرط بل إذا قدم قبل الزوال والأكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية ينشئها **قوله ألا ترى** الخ يعني أن المرخص السفر فلما لم يتحقق في أول اليوم

في المسئلتين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط

كان الخطاب متوجها عليه بتعيين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه بحدوث السفر وقد يستشكل عليه بما صح عنه عليه الصلوة والسلام مما قدمناه انه خرج من المدينة عام الفتح حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع اناء فشرب الا ان يدفع بتجويز ان خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وايضا قولهم لما لم يتحقق المرخص فالخطاب بالصوم متناول لم لا يجوز ان يكون الخطاب بتعينه ان لم يحدث سفر في اثناء اليوم مبيح الشرع قبله فاذا سافر في اثناء اليوم زال التعيين لانه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب بعض الفقهاء حكاه بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعيين صومه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل له فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه لان السبب المبيح من حيث الصورة وهو السفر قائم فاورث شبهة وبها تندفع الكفارة ويشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على ان الصحيح ان فطره عنده ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافة بعيدة لا تصل اليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم انه كان صائما حين وصل اليه ولا شك انه صوم يوم لم يكن منشأ له مقيما غير انه شرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم افطر وتبين بهذا اندفاع الاشكال عن تعيين الصوم في اليوم الذي انشأ فيه السفر الذي شرع في صومه عن الفرض وهو مسافر والحاصل انه ان كان بلوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعده اشكل على ما بعده ولا مخلص الا بتجويز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه ان بلوغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشي الهلاك والله اعلم قوله في المسئلتين هما اذا انشأ السفر بعد الصوم واذا صام مسافرا ثم اقام قوله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل ولهذا ابتلي به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قدمناه في باب الامامة من كتاب الصلوة قوله فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط رتبه بالفاء على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه نتيجة له فافاد انه لما كان غير مزيل لم يسقط قضاؤه ومفاده انه لو ازاله كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون مزيل له ولا يسقط به من حيث هو مزيل له بل من حيث هو ملزوم للحرج فكان الاولى في تعليل التعليل بعدم لزوم الحرج في الزام قضاء الشهر بالاغماء كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للحرج وهذا لان امتداد الاغماء شهرا من النوادر لا يكاد يوجد والا كان ربما يموت فانه لا يأكل ولا يشرب ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداده شهرا غالب فترتيب القضاء معه موجب للحرج وقد سلك المصنف مسلك التحقيق في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال ولما ان المسقط هو الحرج ثم قال والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج وانما تعليل وجوب قضاء الشهر اذا اغمي عليه فيه كله بعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لان الحرج مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لمانع الحرج ولا حرج لندرة امتداد الاغماء شهرا ويستنبط منه هذا ان الوجوب الذي يثبت جبرا بالسبب اعني اصل الوجوب لا يسقط بعدم القدرة على استعمال العقل لعارضه او ضعفه بل ينظر فان كان المقصود من متعلقه مجرد ايصال المال لجهة كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل نائبه فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة او المعصية فلا يخلو من كون هذا العجز الكائن بسبب عدم القدرة على استعمال العقل مما يلزمه الامتداد او لا يمتد عادة او قد وقد ففي الاول لا يثبت الوجوب كالصبي لانه يستتبع فائدة وهي اما في الاداء وهو منتف اذ لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حالة الصبي او في القضاء وهو مستلزم للحرج البين فانتفى وفي الثاني لا يسقط

ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يتحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتادى صوم رمضان بدون النية

الوجوب معه بل تثبت ثمرة ليظهر اثره في الخلف وهو القضاء فيصل بذلك الى مصلحته من غير حرج رحمة عليه كالنوم فلو نام تمام وقت الصلوة وجب قضاؤها اثرا لما قلنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسبب انه لا يمتد غالبا عدما اذ لا حرج في ثبوت الوجوب معه فيظهر حكمه في الخلف ثم لو نام يومين او ثلاثة ايام وجب القضاء ايضا لانه نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك تغيير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعا اعني اعتباره عدما اذ لا حرج في النوادر وفي الثالث اديرنا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج ابتداء ان ثبت بما يلزمه الامتداد واذا لم يثبت بالامتداد فقلنا في الاغماء يلحق في حق الصوم بالاول وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل يثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الحرج اذ لا حرج في النوادر لان النادر انما يفرض فرضا وربما لم يتحقق قط وامتداد الاغماء شهرا كذلك وفي حق الصلوة بالثاني اذا زاد على يوم وليلة لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقتضي شيئا وبالاول وهو النوم اذا لم يزد عليها لعدم الحرج وقلنا في الجنون في حق الصلوة كذلك على ما قدمناه في باب صلوة المريض لاتحاد اللازم فيهما وفي حق الصوم ان استوعب الشهر الحق بالثاني بما يلزمه الامتداد ولان امتداد الجنون شهرا كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لزم الحرج واذا لم يستوعبه بالاول لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج فالحاصل انه لا يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجنون في الغالب يستمر شهرا او اكثر وهذا التقرير يوجب ان لا فرق بين الاصلي والعارضي ويجب ان يفيق المجنون في وقت النية من آخر يوم او بعده فلا فاما ما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم ثم نقل المصنف عن محمد انه فرق بينهما على ما هو في الكتاب وقدمنا في الزكوة الخلاف في نقل هذا الخلاف فجعل هذا التفصيل قول ابي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله المصنف ومنهم من ايد التفصيل بثبوت التفصيل شرعا في العدة بالاشهر والحيض بناء على اصلية امتداد الطهر وعارضيته فان الطهر اذا امتد امتدادا اصليا بان بلغت الصغيرة بالسن ولم تر دما فانها تعتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيض ثم امتد طهرها اعتدت بالحيض فلا تخرج من العدة الا انها تدخل سن الاياس فتعتد بالاشهر ولا يخفى على متامل عدم لزومه فان المدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة اتباع النص يوجب ذلك التفصيل والله سبحانه اعلم

**قوله** ومن جن رمضان كله قال الحلواني المراد به ما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الآتي ذكره خلافه **قوله** وفي الوجوب فائدة جواب عما قد يقال قولك الاهلية بالذمة وترجع الذمة الى الآدمية يستلزم ثبوت اصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلو الفائدة ولا فائدة تتحقق في حق الصبي لما ذكرنا لعجزه عن الاداء انما يثبت ليظهر اثره في القضاء ليحصل مصلحة الفرض رحمة ومنة وانما يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم ايجاب القضاء حرجا لانه ح فتح باب تحصيل المصلحة اما اذا استلزمه فهو عدم الفائدة ظاهرا لانه مقترن بطريق التفويت وهو الحرج وذلك باب الفوات لا الفائدة وان كان قد ثبت لبعض الافراد من العباد فان القواعد الشرعية التي تتبعها التكاليف انما تراعى في حق العموم رحمة وفضلا لا بالنسبة الى احاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لانه يستتبع الفائدة او نقول لا فائدة لانا في القضاء ولا يجب القضاء للحرج فلو ثبت الوجوب لم يكن لفائدة **قوله** وتمامه في الخلافيات اذا حققت ما قدمناه آنفا تحققت تمامه **قوله** فعليه قضاؤه قيل لا بد من التاويل لان دلالة حال المسلم كافية في وجود النية الا ترى ان من اغمي عليه في ليلة من رمضان يكون صائما يومها وانما يقضي ما بعده بناء على ان الظاهر وجود النية منه فيها فلذا اول بان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله من لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه القضاء جزم بان هذا التاويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فيبني الامر فيه على الظاهر

في حق المقيم لأن الإمساك مستحق عليه لجهة أدائه فيتوجه كما إذا وهب كل النصاب للفقير ولنا أن المستحق الإمساك بجهة العبادة ولا عبادة
إلا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة على ما مر في الزكوة ومن أصبح غير ناو للصوم فأكل لا كفارة عليه عند أبي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية
عنده وقال أبو يوسف ومحمد إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولأبي حنيفة أن الكفارة تعلقت بالإفساد وهذا امتناع
إذ لا صوم إلا بالنية وإذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت بخلاف الصلوة لأنها تحرج في قضائها وقد مر في الصلوة وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض
في بعض النهار أمسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الإمساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه
خلف فلا يجب إلا على من يتحقق الأصل في حقه كالمفطر متعمدا أو مخطئا ولنا أنه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لأنه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض
والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم **قال** وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو
قد طلع أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نفيا للتهمة وعليه القضاء لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض
والمسافر ولا كفارة عليه لأن الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رض ما تجانفنا لإثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم
التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فإن في السحور بركة والمستحب تأخيره لقوله عليه السلام ثلث من أخلاق المرسلين تعجيل الإفطار وتأخير السحور والسواك

---

من حاله وهو وجود النية إلا أن يكون متهتكا يعتاد الأكل فيفتي بلزوم صوم ذلك اليوم أيضا إلا أن حاله لا يصلح دليلا على قيام النية أما هنا فإنما
وجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء إلا أن يوجب النسيان ولا شك إذا دري بحاله نعم لو قال ومن شك أنه كان نوى أو لا أمكن أن يجاب بهذه المسئلة
بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرنا **قوله** في حق الصحيح المقيم قيد بهما لأن المسافر والمريض لابد لهما من النية اتفاقا لعدم التعين في حقهما **قوله** كما إذا وهب
كل النصاب من الفقير أي على مذهبكم هو إلزامي من زفر فإن إعطاء النصاب فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكوة وثمرة الخلاف تظهر أيضا في لزوم
الكفارة بالأكل فيه عند زفر يجب مطلقا وعند أبي حنيفة لا يجب مطلقا وعندهما التفصيل بين أن يأكل قبل الزوال فتجب أو بعده فلا وهي المسئلة التي
تلي هذه ومنهم من جعل محمدا مع أبي حنيفة **قوله** ولأبي حنيفة رح أن الكفارة تعلقت بجناية الإفساد وهذا امتناع عنه لا إفساد ولأنه يستدعي سابقة الشروع
إلا أن لأبي يوسف أن يقول الثابت في الشرع ترتيبها على لفظ فطر رمضان إذ اسم الفطر لا يستدعي سابقة الفطر يقال أفطر اليوم وكان
من عادتي صومه إذا أصبح غير ناو ثم أكل سلمناه لكن الإمساكات الكائنة في وقت النية من النهار ليس لها حكم الفطر كما أن ليس لها حكم الصوم
فيتحقق الفطر بالأكل إذ أورد عليهما إلا أن هذا يتيسر شرط ما إذا أكل قبل نصف النهار والذي أظنه أن الملحوظ لكل من أبي حنيفة وأبي يوسف رح
واقعة الأعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر ما هو مشتق حال قيام الصوم هل نفهم ثبوتها في فطر كذلك قبل الشروع ففهمه أبو يوسف رح
وفهم أبو حنيفة عدمه إذ لا شك في أن جناية الإفطار حال قيام الصوم أفحش منها حال عدمه فإلزام الكفارة في صورة الجناية التي هي أغلظ لا يوجب
فهم موجبها فيما هو دون ذلك خصوصا مع الاتفاق على عدم الفطر كلما زاد وعلى كونه فطرا وجناية في مورد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع
قيام الفطر لعدم الجناية في ابتلاع الحصى ونحوه وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن أصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة
فيه وروي عن أبي يوسف أن عليه الكفارة وجه النفي شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فيمن أصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم
ثم أكل عمدا لا كفارة فيه عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف والكلام فيها واحد **قوله** وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا لما تقدم الكلام في هذا فلا معنى
هنا لذكر الخلاف والمراد بالمخلي من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الإفساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو أكل يوم الشك ثم ظهر أنه
الفجر ومن رمضان **قوله** لأنه وقت معظم وتعظيمه بعدم الأكل فيه إذا لم يكن المرخص قائما وأصل ذلك حديث عاشوراء على ما ذكرناه قريبا فثبت وجوب
التشبه أصلا بنفسه لا خلفا عن الصوم **قوله** وهو يرى على البناء للمفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله رأيت الله أكبر
كل شيء أي علمته ولو صح منه للفاعل مرادا به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم يسمع معناه والأجنبي لا يفعل قال وكنت أرى زيدا كما قيل سيدا
إذا أنه عبد القفا واللهازم فأرى مبني للمثبت أي دفع إلى الظن **قوله** لأن الجناية قاصرة ليس هنا جناية أصلا لأنه لم يتعمد وقد صرحوا بعدم
الإثم عليه اللهم إلا أن يراد عدم تثبته إلى أن يستيقن جناية فيكون المراد جناية عدم التثبت لا جناية الإفطار كما قالوا في القتل الخطأ لا إثم عليه فيه
والمراد إثم القتل وصرح بأن فيه إثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حال الرمي قال المصنف في الجنايات شرع الكفارة يؤذن باعتبار هذا المعنى
اللهم إلا أن يدفع بأن ترك التثبت إلى الاستيقان في القتل ليس كتركه إلى الاستيقان في الفطر وأيضا المعنى الموجب للقول بثبوته في القتل
بترك التثبت إلى تلك الغاية شرعية الكفارة وهذا الدليل منتف هنا إذ لا كفارة ولا نعلم بحث القول بذلك هناك وحديث عمر رض رواه أبو حنيفة
عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال أفطر عمر وأصحابه في يوم غيم ظنوا أن الشمس قد غابت قال فطلعت فقال عمر ما تعرضنا لجنف نتم هذا اليوم

إلا أنه إذا شك في الفجر معناه تساوي الظنين الأفضل أن يدع الأكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فصومه تام لأن الأصل هو الليل وعن أبي حنيفة رحمه الله إذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة أو كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وإن كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزول إلا بمثله ولو ظهر أن الفجر طالع لا كفارة عليه لأنه بنى الأمر على الأصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النهار

---

ثم تقضي يوما مكانه وأخرجه ابن أبي شيبة من طرق أقربها إلى لفظ الكتاب ما عن علي بن حنظلة عن أبيه قال شهدت عمر بن الخطاب في رمضان وقرب إليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون أن الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا أمير المؤمنين والله إن الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر من كان أفطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن أفطر فليتم حتى تغرب الشمس وأعاده من طريق آخر وزاد فقال له بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير وإنما قال له ذلك لأن خطابه له من أهل البيذقة بما فحواه ليس من الأدب بل كان حقه أن ينزل فيخبره متأدبا وحديث تسحروا فإن في السحور بركة رواه الجماعة إلا أبا داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فإن في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوي به على صوم الغد بدليل ما روي عنه عليه الصلاة والسلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وبأكل السحر على صيام النهار أو المراد زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين قال عليه الصلاة والسلام فرق ما بين صومنا وبين صوم أهل الكتاب أكلة السحر ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الأمرين والسحور ما يؤكل في السحر وهو السدس الأخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فأما على فتحها وهو الأعرف في الرواية فهو اسم للمأكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به قيل يتعين الضم لأن البركة ونيل الثواب إنما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول وحديث ثلث من أخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المصنف الله أعلم به والذي في معجم الطبراني ثنا جعفر بن محمد بن حرب العبادي ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن علي بن أبي العالية عن مورق العجلي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من أخلاق المرسلين تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفا وذكر الدارقطني في الأفراد رواه من حديث حذيفة مرفوعا نحو حديث أبي الدرداء ومما يدل على المطلوب ما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت أتسحر ثم يكون لي سرعة أن أدرك صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية **قوله** إلا أنه إذا شك أشار من قوله ثم السحور مستحب وأن هذا الظن في تفسير الشك بناء على استعمال لفظ الظن في الإدراك مطلقا **قوله** فصومه تام أي ما لم يتيقن أنه أكل بعد الفجر فيقضي ح **قوله** وعن أبي حنيفة إلخ يفيد المغايرة بين هذه وبين تلك الرواية فإن استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الإساءة إن لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضول لا يستلزم الإساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك رواه النسائي والترمذي وزاد فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الأمر فإن كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الإثم لا الإساءة وإن صرف عنه بصارف كان ندبا ولا إساءة بترك المندوب بل إن فعله نال ثوابه وإلا لم ينل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب أو الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه إلا أن يراد بالإساءة معنى الإثم والله أعلم **قوله** فعليه قضاؤه ولا كفارة **قوله** وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزول بالشك والليل أصل ثابت بيقين فلا ينتقل عنه إلا بيقين وصححه في الإيضاح واعلم أن التحقيق هو أن المتيقن هو دخول الليل في الوجود واستداده إلى وقت تحقق ظن طلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لأن العلم بمعنى اليقين لا يحتمل النقيض فضلا أن يثبت ظن النقيض فإذا فرض تحقق ظن طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق أنه محل تعارض دليلين ظنيين في بقاء الليل وعدمه وهما الاستصحاب والأمارة التي توجب ظن عدمه لا تعارض ظنين في ذلك أصلا إذ ذلك لا يمكن لأن الظن هو الطرف الراجح من الاعتقاد

ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان
شاكا فيه وتبين انه لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل
بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي
بالعلم كوطء الاب جارية ابنه ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل
شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رحمه الله
لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف خلاف ذلك

---

فاذا فرض تعلقه بان الشيء كذا استحال تعلق آخر بانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد وليس الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فالثابت تعارض ليس
في قيام الليل وعدمه فيتساقطان لان موجب تعارضهما الشك لا الظن واحد فضلا من ظنين واذا تساقطا عمل بالاصل وهو الليل فتحقق هذا واحذره في مواضع
كثيرة كقولهم في شك الحدث بعد تيقن الطهارة اليقين لا يزول بالشك ونحوه **قوله** ولو اكل فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر عدمها
لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا اذا لم يتبين الحال
فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكا الى قوله ينبغي ان تجب الكفارة **قوله** فعليه القضاء
رواية واحدة اي اذا لم يتبين شيء او تبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتا بيقين وقد انضم اليه اكبر رأيه ولو شهد اثنان بانها غربت
واثنان بانها لا فافطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اجيب بان الشك فان الشهادة بعدمه على النفي فتثبت الشهادة
بالغروب بلا معارض فتوجب ظنه وفي النفس منه شيء فليراد في تامل **قوله** ومن اكل في رمضان ناسيا او جامع ناسيا فظن انه افطر فاكل او جامع
عامدا فلا كفارة عليه وعلى هذا لو اصبح مسافرا فنوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه **قوله** وان بلغه الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو
صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتقدم تخريجه ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا تجب ذكره قاضي خان وفي رواية
تجب وكذا عنهما ومرجع وجهيهما الى ان انتفاء الشبهة لازم انتفاء الاشتباه او لا فقولنا بناء على ثبوت اللزوم والمختار بناء على ثبوت الانفكاك
لان ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت دليل الفطر وهو القياس القوي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض الائمة بالفطر ومنه قوله عليه الصلوة والسلام فليتم
صومه اي الصوم اللغوي وهو الامساك وقال ابو حنيفة لولا النص لقلت يفطر وصار كوطء الاب جارية ابنه لا يحد وان علم بحرمتها عليه نظرا الى قيام
شبهة الملك الثابتة بقوله عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك فانها ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكين **قوله**
لان الظن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر مما خرج بخلاف ما لو ذرعه القيء فظن انه افطر
فاكل عمدا فانه كالاول لا كفارة عليه فان القيء يوجب غالبا عود شيء الى الحلق لتردده فيه فيستند ظن الفطر الى دليل اما الحجامة فلا تطرق فيها الى الدخول
بعد الخروج فيكون تعمد اكله بعده موجبا للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض اهل الحديث فاكل بعده فلا كفارة لان الحكم
في حق العامي فتوى مفتيه وان بلغه الحديث واعتمد على ظاهره غير عالم بتأويله وهو عامي فكذلك عند محمد اي لا كفارة عليه لان قول المفتي يورث
الشبهة المسقطة فقول الرسول عليه السلام اولى وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث فاذا اعتمد
كان تاركا للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها وان عرف تأويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي انه يفطر لا يورث
شبهة لمخالفته القياس مع فرض علم الآكل وكون الحديث على غير ظاهره ثم تأويله انما كان نفيا بان اوله منسوخ ولا بأس بسوق نبذة تتعلق بذلك
روى ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وصححه
الحاكم وابن حبان وصححاه ونقل في المستدرك عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روي في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان
والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم
وصححوه ونقل الترمذي في علله الكبرى عن البخاري انه قال كلاهما عندي صحيح حديثي ثوبان وشداد وعن ابن المديني انه قال حديث ثوبان وحديث شداد

لانه على ما هي الاستيلاء بالقيئة وعدم الاغتذاء الى حقايل من قبله الاحاديث ولو عرفنا بطريق الكفارة لا تتقاء الشبهة دون الاداء الى به الا يورث الشبهة لمخالفة القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر بالغيبة

---

صيام الخ. رواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلوة والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن احمد قال اصح شيء في هذا الباب حديث رافع وفيه نظر فانه نقل عن ابن معين تضعيفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث يثبت فقال ابن عبد البر فيما حكاه وقال اسحق بن راهويه ثابت من جهة الاسناد وقال بعض الحفاظ متواتر وقال بعضهم ليس كما قاله بعيد من اسناده وذلك ينظر في مسند احمد ومعجم الطبراني والسنن الكبرى للنسائي واجاب القائلون بان الحجامة لا تفطر بامرين احدهما ادعاء النسخ وذكروا فيه ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وروى الدارقطني عن ثابت عن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم قال رجاله كلهم ثقات ولا اعلم له علة وما روى النسائي في سننه عن اسحق بن راهويه ثنا معتمر بن سليمان سمعت حميد الطويل يحدث عن ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للصائم ورخص في الحجامة للصائم ثم اخرجه عن اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان بسنده الطبراني في معجم الطبراني ثنا محمود بن محمد الواسطي ثنا يحيى بن داود الواسطي ثنا اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابي المتوكل عن ابي سعيد الخدري من قوله ولم يرفعه ولا يضر ان كونه روي موقوفا لا يقدح في الرفع بعد ثقة رجاله والحق في تعارض الوقف والرفع تقدم الرفع لانه زيادة وربما اشتبه على الراوي فجعل موقوفة ثم دل حديث الدارقطني على انه كان فعله عليه الصلوة والسلام المروي بعد النهي ولا يلزم تكرر النسخ اذ كان الحاصل الآن بحديث الدارقطني الاطلاق بعد منعه اولى فيجب الحمل عليه ولفظ رخص ايضا ظاهر في تقدم المنع حتى ان يقال الناسخ ادنى ما له ان يكون في قوة المنسوخ وليس هنا الا حديث الدارقطني فهو ايضا وان كان سنده يحتج به لكن اعله صاحب التنقيح بانه لم يروه احد من اصحاب السنن والمسانيد والصحيح ولم يوجد له اثر في كتاب من الكتب الامهات كمسند احمد ومعجم الطبراني ومصنف ابن ابي شيبة وغيرها مع شدة حاجتهم اليه فلو كان لا احد من الائمة رواية يذكرها في مسنده فكان حديثا منكرا لكن ما روى الطبراني ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا احمد بن علي بن الحسن بن شقيق ثنا ابي ثنا ابو حمزة السكري عن ابي سفيان عن ابي قلابة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم ولا معنى لقوله بعد ما قال الى آخره الا ان كان المراد احتجم وهو صائم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح برجاله هذا احتج به مسلم وغيره وكذا ما تقدم من ظاهر حديث النسائي بدفع ما ذكره صاحب التنقيح ولا نسلم تواطؤ فهما وكذا حديث البخاري عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وحديث الترمذي عن حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه احتجم وهو صائم وهو صحيح فان ابطاله باحتجامه ان يكون سوى احتجم وهو محرم وقال ليس فيه صائم وقال مهنا قلت له من ذكره قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال احتجم عليه الصلوة والسلام وهو محرم وكذلك رواه روح عن زكريا بن اسحق عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه مثله ورواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه مثله قال احمد فهؤلاء اصحاب ابن عباس لا يذكرون صائما فليس بذلك ثم اذ قدر رواه غير هؤلاء من اصحاب ابن عباس عكرمة ومقسم ويذكرون ما وقع في تلك الطرق من ذلك اقتصار بعضهم على بعض الحديث يجب الحمل عليه بصحة ذكر صائم في حديث ابن عباس وحديث يكون فيه نهي اذ ذاك كان مستلزما لذلك فقط نفيا لتوهم كون الحجامة من مفطرات الاحرام ولذا لم يحك ابن عباس رضي الله عنه

والحديث متأول بالإجماع وإذا جومعت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رحمه الله لا قضاء
عليه اعتبارا بالناسي والعذر هنا أبلغ لعدم القصد ولنا أن النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية

---

بلغنا على من ذكره وقال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم حديث الحجامة إلا أن مع ثبوته إنما رواية احتجم وهو محرم صائما وهي التي أخرجها ابن حبان وغيره من
ابن عباس رضي الله عنه فأسقطه سندا وظهر تأويلها بأنه لم يكن قد أحرم إلا وهو مسافر والمسافر يباح له الإفطار بعد الشروع كما اعترف به الشافعي
فيما قدمناه وهو جواب ابن خزيمة وإن الحجامة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان أنه روي من حديث أبي الزبير عن جابر أنه عليه الصلوة
والسلام أمر أبا طيبة أن يأتيه مع غيبوبة الشمس فأمره أن يضع المحاجم مع إفطار الصائم فحجمه ثم سأله كم خراجك قال صاعان فوضع منه صاعا انتهى
فلم يتمش ما ذكرنا سابقا وذلك الثاني التأويل بأن المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب أنهما كانا يغتابان ذكره البزار فإنه بعد ما روى حديث
ثوبان أفطر الحاجم والمحجوم استدل ثوبان أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا اغتابا وروى العقيلي في الضعفاء
ثنا أحمد بن داود بن موسى البصري حدثنا معاوية بن عطاء حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله بن مسعود قال
مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحجم أحدهما الآخر فاغتاب أحدهما ولم ينكر عليه الآخر فقال أفطر الحاجم والمحجوم قال عبد الله لا للحجامة
ولكن للغيبة لكن أعل بالاضطراب فإن في بعضها أنما مع اتفاقهما على إصابة خشية الضعف فالمعول عليه الأول فبهذا يكمل الجمع وإعمال كل
من الأحاديث الصحيحة من احتجامه وترخيصه ومنعه ويدل على ذلك أن المروي عن جماعة من الصحابة الذين بعد عدم اطلاعهم على حقيقة أحوال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لملازمتهم إياه وحفظا ما يعيده عنهم أبو هريرة فيما أخرجه النسائي عنه من طريق ابن المبارك أنا معمر عن عطاء عن شقيق
بن ثور عن أبيه عن أبي هريرة أنه قال يقال أفطر الحاجم والمحجوم وأما أنا فلو احتجمت ما باليت وما أخرج أيضا عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه
أنه لم يكن يرى بالحجامة بأسا وما قدمناه عن أنس أيضا أنه كان يحتجم وهو صائم والحق أنه يجب أحد الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الأول
أو التأويل **قوله** والحديث مأول بالإجماع بذهاب الثواب فيه نظر لكن لم يتم وحكاية الإجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فإنه
حادث بعد ما مضى السلف على أن مناه ما قلنا ويدل بالحديث قوله عليه الصلوة والسلام ما صام من ظل يأكل لحوم الناس رواه
ابن أبي شيبة وإسحق في مسنديهما وإذا اغتاب الرجل فقد أفطر وروى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس أن رجلين صليا صلوة الظهر
والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة قال أعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر
قالا لم يا رسول الله قال اغتبتما فلانا وفيه أحاديث آخر والكل مدخولة ولو لمس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل
عمدا كان عليه الكفارة إلا إذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فأفطر فلا كفارة عليه وإن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لأن ظاهر الفتوى والحديث
يصير شبهة كذا في البدائع ومثله لو دهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة وإن استفتى فقيها أو تأول حديثا لما قلنا في ما ذكره من
اغتاب فظن أنه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة وإن استفتى فقيها أو تأول حديثا لأنه لا يعتبر بفتوى الفقيه ولا بتأويله الحديث هنا لأن هذا لا يشتبه على من له أدنى تفقه
ولا يخفى على أحد أن ليس المراد من المروي في الغيبة تفطير الصائم حقيقة الإفطار فلم يصر ذلك شبهة **قوله** أو المجنونة قيل كانت في الأصل المجبورة فصحفها الكاتب الكتاب إلى
المجنونة وعن الجرجاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فإنه انتشر في الآفاق وعن عيسى بن أبان قلت لمحمد هذه
المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكرهة قلنا ألا نجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان دعوها فهذا يؤيد أن
كونه كان في الأصل المجبورة فصحف ثم لما انتشر في البلاد لم يفد التغيير ويد صلاح في نسخة واحدة فتركها لإمكان توجيهها أيضا بأن يكون

فصل فيما يوجبه على نفسه وإذا قال لله علي صوم يوم النحر أفطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله هما يقولان إنه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام ولنا أنه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي إسقاطا للواجب وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزمه وإن نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني إذا أفطر وهذه المسألة على وجوه ستة إن لم ينو شيئا أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يمينا يكون نذرا لأنه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذرا يكون يمينا لأن اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وإن نواهما يكون نذرا ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لأبي يوسف أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة

ما لو نوت الصوم فشرعت ثم جنت في باب النهار فإن الجنون لا ينافي الصوم إنما ينافي شرطه أعني النية وقد وجد في حال الإفاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم إذا أفاقت كالمغمى عليه في رمضان لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الإغماء ويقضي ما بعده لعدم النية فيما بعده بخلاف اليوم الذي حدث فيه على ما تقدم فإذا جومعت هذه التي جنت صائمة تقضي ذلك اليوم لطرو المفسد على صوم صحيح والوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب وقدمنا أول باب ما يوجب القضاء والكفارة في الفرق بين المكره والناسي ما ينفي هذا الاحتجاج

فصل فيما يوجبه على نفسه وجه تقديم بيان أحكام الواجب بإيجاب الله تعالى ابتداء على الواجب عند إيجاب العبد ظاهر

قوله فهذا النذر صحيح رتب بالفاء لأنه نتيجة قوله وقضى أي لما لزم القضاء كان النذر صحيحا قوله لورود النهي عن صوم هذه الأيام وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الأنسب بوضع المسألة فإنه قال لله علي صوم يوم النحر واسم الإشارة في النسخة الأخرى مشار به إلى معهود في الذهن بناء على شهرة الأيام المنهي عن صيامها وهي أيام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الأولى الاستدلال بما روي في الصحيحين عن الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الأضحى وصيام يوم الفطر وفي لفظ لمسلم لا يصح الصيام في يومين يوم الأضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الأخرى الاستدلال بما سيأتي من قوله عليه الصلاة والسلام ألا لا تصوموا في هذه الأيام إلى آخره والجواب أن الاتفاق على أن النهي المجرد عن الصارف ليس موجبه بعد طلب الترك سوى كون مباشرة المنهي عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد أما لغة فظاهر لظهور عدم ثبوت معنى الفساد وأما شرعا فكذلك بل لا يستلزمه في العبادات ولا المعاملات لتحقق موجبه في كثير منها أعني النهي المقتضي سببا للعقاب مع الصحة كما في البيع وقت النداء والصلاة في الأرض المغصوبة ومع العبث الذي لا يصل إلى إفساد الصلاة وكثيرا نعلم أن ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل إنما يثبت لأمر آخر هو كونه لأمر في ذاته فما لم يعقل فيه ذلك بل كان لأمر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد وإلا لكان إيجابا بغير موجب فإنما يثبت ح مجرد موجبه وهو التحريم أو كراهة التحريم بحسب حاله من الظنية والقطعية إذا عرف هذا فنقول فقد أثبتنا في المتنازع فيه تمام موجب النهي حتى قلنا إنه يصلح سببا للعقاب ولم نثبت الفساد لو فعل لعدم موجبه لتعقلنا أنه لأمر خارج فتكون المعصية باعتباره لا لنفس الفعل أو لما في نفسه فيصح النذر إذ التصور الصحة ويجب أن لا يفعل للمعصية ونظيره في القضاء أن الصحة بالانتهاض سببا للآثار الشرعية ومنها هذا وكم من نذر يثبت فيه الوجوب ليظهر أثره في القضاء لا الأداء لمجاورته كصوم رمضان في حق الحائض والنفساء وأما الاستقراء فيوجد كثيرا من ذلك فلم يخرج بذلك عن شيء من القواعد التحقيقية وغاية ما بقي بيان أن النهي لأمر خارج ولا يكاد يخفى على ذي لب أن الصوم الذي هو منع النفس مشتهاها لا يعقل في نفسه سببا للمنع بل كونه في هذه الأيام يستلزم الإعراض عن ضيافة الله تعالى على ما ورد في الآثار أن المؤمنين أضياف الله تعالى في هذه الأيام بقي أن يقال نذر بما هو معصية وهو منفي شرعا فلا وجود له فلا ينعقد أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فلما في السنن الثلاثة عن عائشة عنه عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين قلنا المراد نفي جواز الإيفاء به لا نفي انعقاده

ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض

---

لما صرح به في حديث النسائي عن عمران بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذر في طاعة الله فذلك لله فيه الوفاء ومن كان نذر في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ويكفره ما يكفر اليمين فإيجاب الكفارة في النص يفيد أنه انعقد فيلزم ولم يبلغ وإن انتفى الوفاء به لعينه فكذا في حديث عائشة ثم فكان وزان قوله عليه الصلاة والسلام لا يمين في قطيعة رحم مع أنها تنعقد للكفارة فيراد الانعقاد فيما نحن فيه يكون لأمر من القضاء فيما إذا كان جنس المنذور مما يكون بعض أفراده على المعصية كما نحن فيه فإن الصوم وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء في يوم لا كراهة فيه والكفارة إن كان لا يخلو شيء من أفراده عنها كالنذر بالزنا والسكر إذا قصد اليمين فينعقد للكفارة وهو محمل الحديث وإلا فيلغو ضرورة أنه لا فائدة في انعقاده ومقتضى النظر أن ينعقد مطلقا للكفارة إذا تعذر الفعل وعليه مشى المشايخ قال الحلواني ولو أضاف النذر إلى سائر المعاصي كقوله لله علي أن أقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث انتهى وإنما لا يلزم اليمين بلفظ النذر إلا بالنية في نذر الطاعة كالحج والصلاة والصدقة على ما هو مقتضى الدليل فلا تجزي الكفارة من الفعل وبه أفتى السغدي وهو ظاهر عن أبي حنيفة رضي الله عنه وعن أبي حنيفة أنه رجع عنه قبل موته بسبعة أيام وقال تجب فيه الكفارة قال السرخسي هذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاوى الصغرى وبه يفتى وعلى هذا صحة النذر بصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكر لدليل عندهم يذكر في موضعه إن شاء الله تعالى وعلى هذا إنما ذكروا من أن شرط النذر كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من أفراد الجنس عنها وإذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فإن فعل المعصية المحلوف عليها سقطت وأثم قوله ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين الكائنتين بهذا اللفظ وهو لله علي كذا جهة اليمين وجهة النذر لأنهما أي اليمين والنذر يقتضيان الوجوب أي وجوب ما تعلقا به لا فرق سوى أن النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء المنذور لقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهي صيانة اسمه تعالى ولا تنافي بجواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما إذا حلف ليصلين ظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض حيث اعتبرت الأحكام الثلاثة بجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف الموهوب له فيها واشتراط التقابض والثالثة بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سيأتي إن شاء الله تعالى بقي أن يقال يلزم التنافي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بتركه متعلقه ذلك وتنافي اللوازم أقل ما يقتضي التغاير فلا بد أن لا يراد بلفظ واحد ونجيبه بما قرر به كلام فخر الإسلام هناك أن تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لموجب صيغة النذر وهو إيجاب المباح فيثبت مدلولا التزاميا للصيغة من غير أن يراد هو بها ليتحقق فيه لزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد إنما هو باستعمال اللفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم في ثبوت المدلول الالتزامي وح فقد أريد باللفظ الموجب فقط ويلازم الموجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الإرادة باللفظ إلا أن هذا ترى مغلطة إذ معنى ثبوت الالتزامي غير مراد ليس إلا حضوره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محكوما بنفي إرادة المتكلم والحكم

ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة تكون بهذه الايام وكذا اذا لم يعين يشترط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها

بذلك يمينا فيه ارادة اليمين لان ارادة اليمين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول الالتزامي على وجه اخص منه حال كونه مدلولا التزاميا فاذا اريد على وجه تلزم الكفارة بخلفه وعدم ارادة الاعم ثانيا ارادة الاخص اعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج من كونه اريد باللفظ معنى نعم انما يصح اذا فرض عدم قصد المتكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ عرض له ارادة تحريم الآخر على فوره ولكن الحكم هو هو لتوجهها لا يخص هذه الصورة فلذا والله اعلم عدل صاحب البدائع من هذه الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب قال فان ايجاب المباح يمين كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم لما حرم عليه الصلوة والسلام على نفسه مارية او العسل فافادته انما اريد باللفظ موجبه وهو ايجاب المباح واريد نفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال ودفع الاختلاف فيما اريد لا جمع يعني حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة وبالايجاب نفسه كونه يمينا لا جمع في الارادة باللفظ بخلاف ما لو قال فانه متى اريد الالتزامي ليراد به اليمين لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا انه اريد عند اطلاق اللفظ ثم لا يخال انه قياس لتعدية الاسم للتامل وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يمين ارادته على وجه هو ان يستعقب الكفارة بالخلف وارادته من اللفظ نذرا ارادته بعينه على ان لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا اريد به يمينا ذبت حكما شرعا وهو لزوم الكفارة بالحلف انه لم يصح نذرا اذ لا اثر لذلك فيه **قوله** ولو قال لله علي صوم هذه السنة سواء اراده او اراد ان يقول بصوم يوم فجرى على لسانه سنة وكذا اذا اراد ان يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر جد كالطلاق افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها لان تلك السنة قد تخلو من الحيض فصح الايجاب ويمكن ان يجري فيه خلاف زفر فانه منصوص عليه في قولها ان اصوم غدا فوافق حيضها لا تقضي وعند ابي يوسف تقضيه لانها لو لم تضفه نذرا الى يوم حيضها بل الى المحل غير انه اتفق عروض المانع فلا يقدح في صحة الايجاب حال صدوره فتقضي وكذا اذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حيضي لا تقضي لعدم صحة الاضافة الى غير محله فصار كالاضافة الى الليل ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب لما عرفت وقوله في النهاية الافضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية ولتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان صامها اثم ولا قضاء عليه لانه اداها كما التزمها ناقصة لكن قارن هذا الالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر بتركه فتحمل اثمه ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله علي صيام هذه السنة بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح الكنز هذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو من هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختم خاصان عند العرب مبدأها المحرم وآخرها ذو الحجة فاذا قال هذه

في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الإمكان ويأتي في هذا خلاف زفر والشافعي رحمهما الله للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام ألا لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع أجزأه صومها

فإنما يفيد الإشارة إلى التي هو فيها تحقيقه كلامه أنه نذر بالمدة المستقبلة إلى آخر ذي الحجة والمدة الماضية التي هي مبدأها المحرم إلى وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم أمس ومن هذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزمه صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تفوه به ولو قال شهر لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لأنه ذكر الشهر معينا فينصرف إلى المعهود بالحضور فإن نوى شهرا فهو على ما نوى لأنه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه إلا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج إن شاء الله تعالى **قوله** في هذا الفصل احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما إذا عين السنة فإنه لا تجب موصولة لأن التتابع هناك غير منصوص عليه ولا ملتزم قصدا بل إنما يلزم ضرورة فعل صومها فإذا قطعها بإذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا فإنه التزمه قصدا فإذا وجب القطع شرعا وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا إذا أفطر يوما من الواجب التتابع قصدا كصوم الكفارات والمنذور متتابعا لزمه الاستقبال وفي التتابع ضرورة كما إذا نذر صوم هذه السنة أو رجب لا يلزمه سوى ما أفسده غير أنه يأثم بذلك الإفساد وكما إذا أفسد يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع الإثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصلين أي هذه السنة وسنة متتابعة لأن هذه السنة والسنة المتتابعة لا تخلو عنه فإيجابها إيجابه وغيره فيصح في غيره ويبطل فيه لوجوبه بإيجاب الله تعالى ابتداء **قوله** وهو قوله عليه الصلاة والسلام روى الطبراني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل أيام منى صائحا يصيح أن لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال أي وقاع ورواه الدارقطني من حديث أبي هريرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى ألا إن الذكاة في الحلق واللبة ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق وأيام منى أيام أكل وشرب وبعال وفي سنده سعيد بن سلام كذبه أحمد وأخرج أيضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة أيام منى أنادي أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قدمناه أول الكتاب في مباحث المياه وأخرج ابن أبي شيبة رحمه الله في الحج وإسحاق بن راهويه في مسنده قالا حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن منذر بن جهم عن عمر بن خلدة عن أمه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي أيام منى أيام أكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام قال أيام التشريق أيام أكل وشرب وفي طريق آخر وذكر الله تعالى **قوله** ولو لم يشترط التتابع أي في غير المعينة بأن قال لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالأهلة ولم يجزه صوم هذه الأيام لأن المنكرة اسم لاثني عشر شهرا بلا تقييد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها فلم يكن ملتزما بها فيجب عليه أن يقضي خمسة وثلاثين يوما ثلاثين لرمضان ويومي العيد وأيام التشريق وإن جعلها وصلا بالمضي قيل نعم قال المص

هذه الايام لان الاصل فيما يلزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه

في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجزيه ولو قال شهر الزمه كاملا او رجب لزمه هو هلالا له ولو قال جمعة ان اراد ايامها لزمته سبعة ايام او يوما لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانها تذكر لكل من الامرين وفي الايام السبعة اغلب في الاستعمال فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع يمين كما قدمنا ولو قال كل يوم خميس واثنين فلم يصمه وجب عليه قضاؤه يؤدي فان كان نوى اليمين فقط وجب عليه الكفارة او اليمين والنذر وجب عليه القضاء والكفارة في افطار الخميس الاول او الاثنين وما افطر منها بعد فعليه القضاء ليس غير لانحلال اليمين بالحنث الاول وبقاء النذر على الخلاف ولو اخر القضاء حتى صار شيخا فانيا او كان نذر بصيام الابد فعجز لذلك او باشتغاله بالمعيشة لكون صناعته شاقة له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله انه هو الغفور الرحيم الغني الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كالحر له ان يفطر ويقضيه في الشتاء فيقضي هذا ويصح تعليق النذر كان يقول اذا جاء زيد او شفي فعلي صوم شهر فلو صام شهرا عن ذلك قبل الشرط لا يجزيه ولو اضافه الى وقت جاز تقديمه على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجزئ والمضاف ينعقد في الحال فالصوم قبل الوقت صوم بعد السبب فيجوز ومنه ان يقول لله علي صوم رجب فصام قبله خرج عن عهدة نذره والاصل في هذا ما قدمناه في اول الصوم ان التعجيل بعد السبب جائز اصله الزكاة فان قالوا محمد وزفر غير ان زفر لم يجزه فيما اذا كان الزمان المعجل فيه اقل فضيلة من المنذور وتحقيق التعجيل وعندنا يجوز ذلك بناء على ان لزوم المنذور بما هو قربة فقط وجواز التعجيل بعد السبب بدليل الزكاة فانبنى على هذا الغاء تعيين الزمان والمكان والمتصدق به والمتصدق عليه فلو نذر ان يصوم رجبا فصام عنه قبله شهرا احط فضيلة منه جاز خلافا له وكذا اذا نذر صلاة في زمان فضيل فصلاها قبله في احط منه جاز او نذر ركعتين بمكة فصلاهما في غيرها جاز او ان يتصدق بهذا الدرهم غدا على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم على غيره اجزاه خلافا له في الكل ولو قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعدما اكل او بعدما حاضت لا يجب عليه شيء عند محمد وعند ابي يوسف يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء عند محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان ينوي فنوى به الشكر لا عن رمضان بر بالنية واجزأه عن رمضان ولا قضاء عليه واذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل الصحة لا شيء عليه وان صح يوما تقدمت هذه المسئلة وتحقيقها ومن نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهرا او سنة لزمه ما تكرر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخره لزمه صيام الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم اوجبه ونص على تفريقه فصامه متتابعا خرج عن عهدته وعلى القلب لا يجزيه ولو قال

ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

## باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

بعينه عشرين يوما يصوم على ثلثة عشر او وهو اكثر على ستة اشهر او الدهر على العشر ولو قال لله على صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب له ان يفرق او في التتابع فعليه ان يتابع وان لم تكن له نية فله ان يفرق ولو قال لله على صوم عشرة ايام متتابعا فصام خمسة عشر يوما وقد افطر يوما ولا يدري اي يوم هو قضى خمسة ايام ووجهه ظاهر تامل ليبينه **قوله** ومن اصبح يوم النحر الى آخره المقصود ان الشروع في الاوقات المكروهة صوم يوم من الايام المنهية كيومي العيدين والتشريق ليس موجبا للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فانه يوجبه في غيرها وبخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد ان الشروع في صوم هذه الايام كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة وعن ابي حنيفة ان الشروع في الاوقات المكروهة ليس موجبا للقضاء كالشروع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل ان وجوب القضاء مبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم في هذه الايام منتف بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهي لصدق اسم الصوم الشرعي والصيام على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لا يصوم وان لم يحنث به في يمينه لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلوة مرتكبا للنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان النهي الصلوة والصلوة عبارة من مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل فيتصل الامر بالابطال فيلزمه به القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوه

## باب الاعتكاف

قال القدوري الاعتكاف مستحب قال المصنف والصحيح انه سنة مؤكدة والحق خلاف كل من الاطلاقين بل الحق ان يقال الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيزا او تعليقا والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواهما ودليل السنة حديث عائشة في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه بعده فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والا كانت دليل الوجوب او نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو في الصحيحين وغيرهما كان عليه الصلوة والسلام يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستاذنته عائشة رضي الله عنها ان تعتكف فاذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة اخرى فسمعت زينب فضربت فيه قبة اخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة ابصر اربع قباب فقال ما هذا فاخبر خبرهن فقال ما حملهن على هذا البر انزعوها فلا اراها فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الاول من شوال وفي رواية فامر بخبائه فقوض وترك الاعتكاف في شهر رمضان

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رح والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول

---

حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا واما اعتكاف العشر الاوسط فقد روى انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر ومن هنا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر ومن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدرى اية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتاخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتاخر هكذا النقل منهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف تظهر فيمن قال انت حر او انت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وليس ذكر هذه المسئلة لازما من التقرير وانما ذكرناها لانها مما افتقلها الشيخ ولا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب بشرحنا فاورد هنا على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال الحسن ليلة سبعة عشر وقيل تسعة عشر ومن زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة من الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه الصلوة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الاقامة في اي مكان على اي غرض كان قال تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط اي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم مطلقا الا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا للنفل منه وعلى هذا ايضا اطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على المتفق لان ادعى اتفاقه ودليله على الشافعي يلزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخ رواه الدارقطني والبيهقي من سويد بن عبد العزيز من سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد وضعف سويدا لكن قال في الكمال قال علي بن حجر سالت هشيما عنه فاثنى عليه خيرا فقد اختلف فيه واخرج ابو داؤد عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها

ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم

ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابو داؤد وان عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد اخرج له مسلم ووثقه ابن معين واثنى عليه غيره واخرج ابو داؤد والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فامره ان يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من اصحاب عمرو لم يذكروا الصوم منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلوة والسلام اوف بنذرك وفيهما ايضا عن عمر انه جعل على نفسه ان يعتكف يوما فقال اوف بنذرك والجمع بينهما ان المراد الليلة مع يومها او اليوم مع ليلته وغاية ما فيه انه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد رويت برواية الثقة وتايدت بما يؤيده فيجب قبولها فالثقة ابن بديل قال فيه ابن معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات فالمؤيد ما تقدم من حديث عائشة بالسند الصحيح فان رفعه ثبت بالثقة وما اخرج البيهقي عن اسيد بن عاصم ثنا الحسين بن حفص عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا المعتكف يصوم فقول ابن عمر بلزومه مع انه راوي واقعة ابيه يقوي ظن صحة تلك الزيادة في حديث ابيه وما رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه وصححه لم يتم له ذلك فقيه عبد الله بن محمد الرملي وهو مجهول ومع جهالة غيره لم يرفعه غيره بل يقفونه على ابن عباس رضي الله عنه ويؤيد الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفرد الرملي حيث قال وقد رواه ابو بكر الحميدي عن عبد العزيز بن محمد عن ابي سهيل بن مالك قال اجتمعت انا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرأته اعتكاف نذر في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز امن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال فمن ابي بكر قال لا قال فمن عمر قال لا قال ابو سهيل فانصرفت فوجدت طاؤسا وعطاء فسألتهما عن ذلك فقال طاؤس كان ابن عباس رضي الله عنه لا يرى على المعتكف صياما الا ان يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك راي صحيح انتهى فلو كان ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه لم ينكره طاؤس عليه ان لم يكن يخفى عليه خصوصا في مثل هذه القصة ونعتقد قول عطاء بحضوره ذلك راي صحيح فمن ذلك اعترف البيهقي بان رفعه وهم ثم لم يسلم الموقوف عن المعارض اذ قد ذكرنا رواية البيهقي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا المعتكف يصوم فتعارض عن ابن عباس رضي الله عنه وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بان تجعل مرجع الضمير في قوله الا ان يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النفل ويخص حديث

وفي رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المسامحة حتى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم لا اعتكاف الا في مسجد جماعة

---

عبد الرزاق عنه به وكذا حديث عمر انما هو دليل صحة اشتراطه في المنذور والمعمم لاشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع وما اخرج عبد الرزاق عنها موقوفا قالت اعتكف فعليه الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطا مالك انه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر قالا لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم اولا من رواية سويد فهذه كلها يويد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن في رواية الاصل وهو قول محمد اقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث الكتاب المتقدم اول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على ظاهر الرواية انه اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاله فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم ان لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لازما في نفسه وانه يجوز ليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل تبعا للنهار فيجوز ثم اعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج وفيه نظر اذ لا يمنع قد تحمل القول بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون الطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذ الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يفتقر في كونه عبارة الى الجزء الاخير ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد من التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه لجواز كونه بما لا يفسد الصوم كالخروج من المسجد وغاية ما يصح بان يراد انه لما فسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استيناف صوم آخر ضرورة اشتراط الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزومه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في منذوره اذا فسد وقيل اتمامه ومقتضى النظر انه لو شرع في المسنون اعني العشر الاواخر بنيته ثم افسده ان يجب قضاؤه تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلوة ناويا اربعا على قولهما ومن التفريعات انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف اذا قاله اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكف قضاه وهذا وجه ضعيف التعويل عليه والمصير اليه بما ذكرناه بقليل تامل **قوله** وفي رواية الاصل الخ ذكر وجهه من المعنى وذكرنا آنفا وجهه من السنة وحمل صاحب التنقيح ايراده على انه

لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان تؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة لحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولابد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة

---

من ثاني الفطر دعوى بلا دليل وما تمسك به من انه جاء صريحا في حديث فلما افطر اعتكف عليه لا له لان المدخول لما ملزوم لما بعد فاقتضى انه حين افطر اعتكف بلا تراخ قوله لقول حذيفة آه اسند الطبراني عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى يزعمون انهم عكوف قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة واخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان ابغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما انا سفيان الثوري اخبرني جابر عن سعيد بن عبيد عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مرفوعا في رواية عائشة رضي الله عنها قوله وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوت الخمس قيل اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الخمس بالجماعة وصححه بعض المشائخ قال لقوله عليه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا ما رواه في العارضة لابن الجوزي عن حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصح ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد الاقصى ثم في الجامع قيل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم كل ما كان اهله اكثر قوله واما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها اي الافضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع او في مسجد حيها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة قاضيخان ولا يجوز ان تخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا اعتكفت واجبا او نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم باذن كان له ان يأتيها واذا اذن لم يكن له ان يأتيها ولا يمنعها وفي الامة يملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة الماثمة قال محمد اساء واثم قوله لحديث عائشة رضي الله عنها روى الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الى راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها ايضا قوله الاعتكاف في كل مسجد مشروع هذا على وجه الالزام على خصمه فان الشافعي يجيزه في كل مسجد واما عندنا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس بجماعة اورد ونها اذا كان جامعا فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارحون صحيحا على المذهب والحاصل ان الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق او الزاما بالدليل فاذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة قوله ويصلي قبلها اربعا يعني جعل هذه الجملة عطفا على ادراكها من باب علفتها تبنا وماء باردا وجاعل الليل سكنا بمعنى فالقضات وجعل فيميل الى ان يخرج في وقت بحيث يمكنه ادراكها وصلوة اربع او ست قبلها يحكم في ذلك رأيه اي يجتهد في خروجه

وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب ذلك لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم

على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل خروج الخطيب قوله وركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققها وكذا السنة فعلى هذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر قوله وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف منهم من جعل قول ابي حنيفة ان السنة بعدها اربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على انه قول ابي يوسف رح وقدمنا الوجه في باب صلوة الجمعة للفريقين قوله وسنتها توابع لها يعني فيتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا يكون بصلوتها في الجامع مخالفا لما هو الاولى وهو ان لا يقعد في الجامع الا قدر الحاجة التي جوزت خروجه الا فلو استمر هو فيه لغير حاجة لم يبطل اعتكافه لان خروجه كان لمجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولى ان يتم في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول احمل على النفس منه في محال مختلفة فان في هذا تعرضا لما من كذا التقييد بالعبادة في مكان واحد لان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان تقيد به حتى يتمها فيكون كالالتزام بعد الالتزام قوله ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقييده في الكتاب الفساد بما اذا كان الخروج بغير عذر يفيد انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه مشى بعضهم فيما اذا خرج لانهدام المسجد الى مسجد آخر او اخرجه سلطان او خاف على متاعه فخرج وحكم بالفساد اذا خرج لجنازة وان تعينت عليه او لنفير عام او لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضي خان والخلاصة ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج لبول فحبسه الغريم ساعة او خرج لعذر المرض فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح وعلله قاضي خان في الخروج للمرض بان لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى من الايجاب فافاد هذا التعليل الفساد في الكل ومن هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها فاما اذا تعين عليه صلوة الجنازة فايضا يفسد الا انه لا ياثم به كالخروج للمرض بل يجب عليه الخروج كما في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يصر مستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلوة الجنازة على واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ غريق او حريق او جهاد عم نفيره يفسد ولا ياثم وبهذا المعنى يفسد ايضا اذا انهدم المسجد فخرج الى آخر لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك قاضي خان وغيره وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونص الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه

لبطلان والاكل والنسيان اولى بعدم الافساد لانه قد ثبت شرعا اعتباره لصحة معه في بعض الاحكام ولا باس ان يخرج راسه من المسجد الى بعض اهله ليغسله او يرجله كما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وان غسله في المسجد في اناء بحيث لا يلوث المسجد لا باس به وصعود المئذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا في حق المؤذن لان خروجه لاذان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وصحح قاضي خان ان قول الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول اقيس بمذهب الامام وفي شرح الصوم للفقيه ابي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه ولو احرم المعتكف بحج لزمه اذ لا يأتي فيه ولا يخرج له الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احتلم لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغتسل في المسجد من غير تلويث فعل والا خرج ثم يعود قوله وهو الاستحسان يقتضي ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة وكما ذكره المصنف نحوه من عدم امره اذا خرج الى الحاجة ان يسرع المشي بل يمشي على التؤدة ويتقدر البطوء بتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف في فن الطبيعة وبذلك يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير واقل من اكثر اليوم او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا شك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما ابعدك من العاكفين ولا يتم هذا الاستحسان بان الضرورة التي تناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلوة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلوته كما يحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والالجاء وسمى ذلك معذورا دون هذا مع انهما يجزانه بغير شروطه اصلا فالمسئلة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا كاللعب واما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الاناة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلوة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كلها في الجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف احوج اليها في عموم احواله لانه سلم نفسه لله تعالى لتقييد ايام العبودية من الذكر والصلوة والانتظار للصلوة في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتظر للصلوة في الصلوة حكما فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لان الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم او ليلة بل بما يعد كثيرا

لأن النبي عليه السلام لم يكن له مأوى إلا المسجد ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة إلى الخروج ولا بأس بأن يبيع ويبتاع في المسجد من غير أن يحضر السلعة لأنه قد يحتاج إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحاجته إلا أنهم قالوا يكره إحضار السلعة للبيع والشراء لأن المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم إلى أن قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم إلا بخير ويكره له الصمت لأن صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتحاشى ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لأنه من دواعيه فيحرم عليه إذ هو محظور كما في الإحرام بخلاف الصوم لأن الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه فإن جامع ليلا أو نهارا عامدا أو ناسيا بطل اعتكافه لأن الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج أو قبل أو لمس فأنزل بطل اعتكافه لأنه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

---

أي نظر العقلاء الذين فهموا معنى الحكومة وأن الخروج ينافيه **قوله** لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى إلا المسجد أي لحاجته الأصلية من الأكل ونحوه أما إذا باع واشترى لغير ذلك كالتجارة أو استكثار الأمتعة فلا يجوز لأن إباحته في المسجد للضرورة فلا تجاوز مواضعها **قوله** لأن المسجد محرر من حقوق العباد فإنه خلص لله سبحانه وفي إحضار السلعة شغله بها من غير ضرورة **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على أبوابها المطاهر وجمروها في الجمع انتهى قال الترمذي في كتابه بعد روايته حديث لا تظهر الشماتة بأخيك فيعافيه الله ويبتليك عن مكحول عن واثلة هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثلة وأنس وأبي هند الداري ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وأن ينشد فيه ضالة أو ينشد فيه شعر ونهى عن التحليق قبل الصلاة يوم الجمعة قال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه في اليوم والليلة بتمامه وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليلة عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأيتموه يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا ردها الله عليك قال الترمذي حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجه في سننه عنه عليه الصلاة والسلام خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا وأعل بزيد بن جبيرة وقد قدمنا للمسجد أحكاما في كتاب الصلاة فينظر هناك **قوله** ويكره له الصمت أي الصمت بالكلية تعبدا به فإنه ليس في شريعتنا وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل رواه أبو داود وأسند أبو حنيفة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت ويلازم التلاوة والحديث والعلم وتدريسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الصالحين وكتابة أمور الدين **قوله** بخلاف الصوم أي كلا منهما من دواعيه فرجع ضمير دواعيه إلى الوطء وضمير محظوره الاعتكاف وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزامها حرمة الدواعي إذا كانت حرمته ثابتة ضمن ثبوت الأمر للمقاومة بين التحريم الضمني لضده المأمور به والقصدي ولا شك أن تعلق ما له الدواعي ضمنا تبعا لقيام الحاجز الشرعي عنه ليس قصديا ولا غالبا غير أنها طريق في الجملة فحرمت للتحريم القصدي لما هي دواعيه لا إذ هو غير مقصود إلى المقصود وليس إلا تكميل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب إلا للغير فلا يتعدى الحرمة

ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته

---

الى دواعيه اذا عرف هذا فحرمة الوطء في الاعتكاف تتعدى اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلوة والسلام لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فيتعدى الى الدواعي فيهما وحرمة الوطء في الصوم والحيض نهي للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في المحيض فان مقتضاه وجوب الكف فحرمة الوطء تثبت ضمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطء هي الثابتة اولا بالصيغة ثم يثبت وجوب الكف منه ضمنا فلذا يثبت سماعا حل الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما قوله ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد اورد لا نسلم لا يفسد وان لم ينزل لظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون اجيب بان مجازه وهو الجماع مراد فتبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع ما صدق عليها المباشرة لانه مباشرة بجماعة تكون بالمسة التي التقبلة والجماع فيها واذن الفرج والمس باليد والجماع متعلقها او مشتركا فاسدا بها فتكون حقيقة كما هو كل اسم مبني كلي غير مشترك لا يراد به جزؤه ان من معنوية في الاطلاق واخذ في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه اذا افطر يوما قضى ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف اصله صوم رمضان وان كان اعتكاف بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الا الردة او لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج او بغير صنعه كالحيض والجنون والاغماء الطويل واما بالردة فلقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله عليه الصلوة والسلام الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال لله علي عشرة ايام مثلا لزمه اعتكافها بلياليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا اذا قال شهرا ولم ينوه بعينه لزمه متتابعا ليله ونهاره يفتتحه متى شاء بالعدد ولا بالهلال والشهر المعين بالهلال وان فرق استقبل وقال زفر ان شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة ايام وشهر الحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيها اذا استاجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه المعين لذلك عرف الاستعمال يقال ما رأيتك منذ عشرة ايام وفي التاريخ كتب لثلث بقين والمراد بلياليها فيهما وقال تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال وقال في موضع آخر ثلثة ايام والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي قدرها ولو اتى بلفظ النهار بالفعل او قرن الفعل بيتدا او قرنها اليوم بلفظ الفرد فلذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن ابي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصل قضاء

لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

---

ايام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به ومن لزوم التتابع قالوا لو اغمى على المعتكف
او اصابه عته او لم يستقبل اذا برئ لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وهو في الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء
ويقضي ما بعده فاغماء والالو الاغماء انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذي حدث فيه الاغماء
فلا يقضيه والذي يظهر من الفرق ان يقال هو عبادة وانتظار العبادة والانتظار ينقطع بالاغماء في الصلوات التي تجب
بعد الاغماء بخلاف الامساك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم **قوله** لانه نوى الحقيقة لان حقيقة اليوم بياض النهار وبهذا
بالواو جب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي او عليه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين
يوما وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا يتناول ما دون ذلك العدد اصلا كما لا يتناول العشرة على
خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا اما لو قال شهرا بالنهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر او استثنى فقال شهرا الا الليالي لان
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلاثين نهارا ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجردة
ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم **قوله** وقال ابو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول وعن ابي يوسف
لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذكور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة منه
والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حجتها بقوله ووجه الظاهر **قوله** لان المثنى غير الجمع فكان لفظه كلفظ المفرد سواء
ثم في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخله الليلة الاولى بالاتفاق فكذا التثنية الا ان المتوسطة تدخل لضرورة
الاتصال وهذه الضرورة منتفية في الليلة الاولى **قوله** ان في المثنى معنى الجمع ولذا قال عليه الصلوة والسلام
الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح نذره اذا لم ينو الليلتين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم خص العمو
الرواية عن ابي يوسف في المثنى وعنه في الجمع مثل المثنى والوجه الذي ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال
الليلة الاولى في الجمع ايضا **فروع** لو ارتد معتكف نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر
بالقربة قربة فتبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان اطلقه فعليه في اي رمضان شاء وان
عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لزمه قضاؤه بصوم مقصود للنذر عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وهو احدى الروايتين
عن ابي يوسف انه تعذر قضاؤه فلا يقضي وهو قول زفر ولا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة
ولو لم يصم ولم يعتكف جاز ان يقضي الاعتكاف في صوم القضاء والمسئلة معروفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه
كرجب ويوم الاثنين مثلا فمضى ولم يعتكف فيه لزمه قضاؤه فلو آخره يوما حتى مرض رجب الا يوما اطعم مسكين
من كل يوم للصوم لا للبث نصف صاع من بر او صاع من غيره ولو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا
شيء عليه ولو صح يوما ينبغي ان يجري فيه الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريق ينعقد

# كتاب الحج

ويجب في بدلها لان شرطه الصوم وهو فيها ممتنع فلو اعتكفها صائما تماثم ولا يلزمه شئ آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فعجل اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذكر خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها وكذا النذر بالصلوة في يوم الجمعة اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال لله علي ان اصوم غدا او اصلي غدا فصام اليوم او صلى جاز عندهما خلافا لمحمد رح فجعل اباحنيفة مع ابي يوسف واجمعوا اذا نذر ان يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه اجزأه وكذا لو قال لله علي ان اصلي ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاها في مسجد آخر جاز بلا فرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان لم تجز انتهى وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التعجيل مشكل ولعل ترك الخلاف انسب للاتفاق على جواز التعجيل بعد السبب وكل منذور فانما سبب وجوبه النذر ولا تعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون مسيئا وفي فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون آثما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطئها لانها معتكفة بالاذن منه ولو نذر المملوك اعتكافا فالزمه وللمولى منعه فاذا اعتق تقضيه وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فان بانت تقضيه وليس للمولى منع المكاتب ويصح اعتكاف الصبي العاقل كغيره من العبادات ولا يبطله الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كما تقدم ثم كره قريبا فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه القضاء في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قل ما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيحرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

## كتاب الحج

آخره عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقته سوى منع شهواتها ومحبوباتها التي هي اعظمها عندها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصلوة والحج وغيرهما فان حقيقتها افعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلوة وقد لا الا في البعض كالحج وشتان ما بين المقامين وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتملا على ما فيه من تزكيتها وتفريح الهم اللازم في المقام وايضا فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم من الاركان كالصلوة والزكوة والصوم فكانت الحاجة اليها امس ووجه آخر لانسبيته وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غيره وبكثرة شروط الشئ تكثر معانداته وعلى قدر معاندات الشئ يقل وجوده وتقديم الاظهر وجوبا اظهر وقد رايت ان التبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فانه اصل كبير جامع حديث في الباب ثم نذكر مقدمة في آداب السفر والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد تامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم روى مسلم في صحيحه وغيره كابن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حميد والبزار والدارمي في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسال عن القوم حتى انتهى الي فقلت انا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده الى راسي فنزع زري الاعلى ثم نزع زري الاسفل ثم وضع كفه بين ثديي وانا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن اخي سل عما شئت فسالته وهو اعمى وحضر وقت الصلوة فقام في نساجة ملتحفا بها كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها اليه من صغرها ورداؤه الى جنبه على المشجب فصلى بنا فقلت اخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعقد تسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم اذن

## الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء

في الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعمل مثل عمله فخرجنا معه حتى اتينا ذا الحليفة فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال
اغتسلي واستثفري بثوب واحرمي فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصواء حتى اذا استوت به ناقته على البيداء نظرت الى مد
بصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم
بين اظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به فاهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيئا ولزم
رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبيته ثم قال جابر لسنا ننوي الا الحج لسنا نعرف العمرة حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا
ثم تقدم نفذ الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان ابي يقول فلا اعلمه
ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب
الى الصفا فلما دنى من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت
فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي
سعى حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى اذا كان آخر طواف على المروة قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لم
اسق الهدي وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن جعشم فقال يا رسول الله العامنا هذا
ام لابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابعه واحدة في الاخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لابد ابد وقدم علي
رضي الله عنه من اليمن ببدن النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حل ولبست ثيابا صبيغا واكتحلت فانكر ذلك عليها
فقالت ان ابي امرني بهذا قال فكان علي رضي الله عنه بالعراق يقول فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على فاطمة للذي
صنعت مستفتيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فاخبرته اني انكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت
الحج قال قلت اللهم اني اهل بما اهل به رسول الله قال فان معي الهدي فلا تحل قال فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي رضي الله عنه
من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال فحل الناس كلهم وقصروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدي فلما كان
يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا
حتى طلعت الشمس فامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا انه واقف عند المشعر الحرام
كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت
الشمس امر بالقصواء فرحلت له فاتى بطن الوادي فخطب الناس وقال ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم
هذا الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا

الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة

في بني سعد فقتله هذيل وربا الجاهلية موضوع وان اول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وانتم تسألون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك بلغت واديت الرسالة ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص واردف اسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة كلما اتى حبلا من الحبال ارخى لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس واردف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر ابيض وسيما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر ينظر حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرمى بها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منها وفي رواية اخرى قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلثا وستين بدنة انه كانت له يومئذ ثلث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة ثم امر عليا بالباقي فنحرها والله سبحانه اعلم

**وهذه المقدمة الموعودة** يكره الخروج الى الحج اذا كره احد ابويه وهو محتاج الى خدمته لا ان كان مستغنيا والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما ويكره الخروج للحج والغزو للمديون ان لم يكن له مال يقضي به الا ان ياذن الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كان خرج بغير اذنه فبإذن الطالب وحده ويشاور ذا راي في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك **وسنتها** ان يصلي ركعتين بسورتي الكافرون والاخلاص ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام اللهم اني استخيرك بعلمك الخ اخرجه الحاكم عنه عليه السلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ثم يبدأ بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله ويجتهد في تحصيل نفقة حلال

فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة

فانه لا يتقبل الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله ولا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة ويري المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه ويجرد سفره عن التجارة والريا والسمعة والفخر ولذا كره بعض العلماء الركوب في المحمل وقيل لا يكره اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الجمل افضل ويكره الحج على الحمار والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسيء خلقه ولا يماكس في شراء الادوات ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام احدهم اجل ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء به عليه السلام والا فيوم الاثنين في اول النهار والشهر ويودع اهله واخوانه ويستحلهم ويطلب دعاءهم ويأتيهم لذلك وهم يأتونه اذا قدم وروى الترمذي ان ابن عمر قال لقزعة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيئا حفظه واني استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك واقرأ عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجنبك الردى وغفر ذنبك ووجهك للخير اينما توجهت وروى ابن السني عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال من اراد ان يسافر فليقل لمن يخلف استودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه واستحب جماعة من العلماء ان يشيع المسافر بالمشي معه والدعاء له وعن ابن عباس رضي الله عنهما مشى معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بقيع الغرقد حين وجههم ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم اعنهم وليتصدق بشيء عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر واقله صدقة فانه سبب السلامة واذا خرج من منزله فليقل اللهم اني اعوذ بك ان اضل او اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل علي وعن ابن عباس رضي كان عليه السلام اذا اراد الخروج الى سفر قال اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك من الضبنة في السفر والكآبة في المنقلب اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر وروى ابو داود عنه عليه السلام اذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له هديت وكفيت ووقيت فيتنحى عنه الشيطان الحديث ومن الآثار من قرأ آية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع وقيل لايلاف قريش وروى الطبراني انه عليه السلام قال ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا فاذا بلغ باب داره قرأ انا انزلناه في ليلة القدر فاذا اراد الركوب سمى الله فاذا استوى على دابته قال ما رواه مسلم انه عليه السلام كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والاهل واذا رجع قالهن وزاد فيهن آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون واذا اتى بلده فليقل اللهم اني اسألك من خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها واذا نزل منزلا فليقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله فليقل بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ وسلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحلة عنه الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين واذا اقبل الليل فليقل ما في ابي داود وكان عليه السلام اذا سافر فاقبل الليل قال يا ارض

لعذر

عياله الى حين عوده

ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يدب عليك وأعوذ بالله من شر أسد وأسود ومن الحية والعقرب ومن
ساكن البلد ووالد وما ولد ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام إذا كان في سفر وأسحر يقول سمع سامع بحمد الله و
حسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وأفضل علينا عائذا بالله من النار رواه مسلم وزاد فيه أبو داود بحمد الله ونعمته ورواه الحاكم وزاد فيه يقول ذلك
ثلاث مرات يرفع بها صوته وسمع بكسر الميم خفيفة أي شهد شاهد وقيل بفتحها مشددة أي بلغ سامع قولي هذا لغيري تنبيها على طلب الذكر والدعاء هذا الحج
مفهوم لغوي وفقهي وسبب وشروط وأركان وواجبات وسنن ومستحبات فمفهومه لغة القصد إلى معظم لا القصد المطلق قال
لم تعلمي يا أم سعد إنما ... تخاطأني ريب الزمان لأكبرا ... وأشهد من عوف حلولا كثيرة ... يحجون سب الزبرقان المزعفرا أي يقصدونه
معظمين إياه وفي الفقه قصد البيت لأداء ركن من أركان الدين أو قصد زيارته لذلك وفيه معنى اللغة والظاهر أنه عبارة عن الأفعال
المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا لأنا نقول أركانه اثنان الطواف والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص إلا
بأجزائه الشخصية وماهيته الكلية إنما هي منتزعة منها اللهم إلا أن يكون ما ذكروا مفهوم الاسم في العرف وقد يوضع لغير نفس الماهية فيكون
تعريفا اسميا غير حقيقي لكن الشأن في أن أهل العرف الفقهي وضعوا الاسم لغير الماهية الحقيقية فإن عرف ذلك حيث لا نقل عن خصوص
ناقل الاسم إلى ذلك فهو بعيد والمتبادر منه عند إطلاقه والمتبادر منه الأعمال المخصوصة لا نفس القصد لأجل الأعمال المخرج لها من المفهوم مع أنه
فاسد في نفسه فإنه لا يشمل الحج النفل لتقييده بأداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقا لينطبق على فرضه ونفله كما هو تعريف الصلاة
والصوم وغيرهما ولأنه على ذلك التقدير يخالف سائر أسماء العبادات السابقة من الصلاة والصوم والزكوة فإنها أسماء الأفعال
كما يقال الصلاة عبارة من القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الكف الخ وهو فعل من أفعال النفس والزكوة عند المحققين
عبارة عن نفس أداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج أيضا عبارة عن الأفعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة وقد اندرج
فيما ذكرنا بيان ركنه وسببه البيت لأنه يضاف إليه وشرائطه نوعان شرط الوجوب والأداء والثاني الإحرام والمكان والزمان المخصوص
حتى لا يجزئ شيء من أفعاله قبل أشهر الحج ومنهم من ذكر بدل الإحرام النية وهذا أولى لاستلزامه النية وغيرها على ما سيظهر لك إن شاء الله تعالى
وشرط وجوبه الإسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم أسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه
مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته دينا عليه والحرية والعقل والبلوغ والوقت أيضا فلا يجب إلا في أشهر الحج حتى
لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها إلى غيره وأفاد هذا التقييد أن صيرورته دينا إذا افتقر هو أن يكون مالكا في أشهر الحج فلم
يحج والأولى أن يقال إذا كان قادرا وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبل أشهر الحج لبعد المسافة أو قادرا في أشهر الحج إن كانوا
يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وإن ملك في غيرها وصرفها إلى غيره لا شيء عليه واقتصر في الينابيع على الأول فقال ولا يجب
إلا على القادر وقت خروج أهل بلده فإن ملكها قبل أن يتأهب أهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث شاء لأنه لا يلزمه التأهب
في الحال وما ذكرنا أولى لأن هذا يقتضي أنه لو ملك في أوائل هذه الأشهر وهم يخرجون في أواخرها جاز له إخراجها ولا يجب عليه الحج
واعلم أن في المبسوط ما يفيد أن الوقت شرط الأداء عند أبي يوسف فإنه نقل من اختلاف زفر ويعقوب أن نصرانيا لو أسلم وصبيا لو بلغ

وكان الطريق آمنا

فاما قبل اوان الوقت واوصى كل منهما ان يحج عنه بحجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يلزمهما فان حج عنهما قبل اوان الوقت
وعلى قول ابي يوسف تصح لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر تذكره من بعد ان شاء الله تعالى
وواجباته انشاء الاحرام من الميقات او ما فوقه ما لم يخش الوقوع في محظوره لكثرة البعد والوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف
بمزدلفة والسعي ورمي الجمار والحلق والتقصير وطواف الصدر للآفاقي وأما سننه فطواف القدوم والرمل فيه او في الطواف الفرض
والسعي بين الميلين الاخضرين جريا والبيتوتة بمنى ليالي ايام منى والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس ومن مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك
مما ستقف عليه في اثناء الباب واما المحظورات فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه
ولبس المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم واما قطع شجر الحرم كما في النهاية منقولا فلا ينبغي عده
فيما نحن فيه فان حرمته لا تعلق لها بالحج ولا بالاحرام **قوله** على الاحرار الخ وفي النهاية انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع اللام المحلى
يبطل فيه معنى الجمعية ولم يفرد كما افرد في قوله الزكوة واجبة على الحر اخراجا للكلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذ العادة جرت في خروجهم
بالجماعة الكثيرة من الرفقاء بخلاف الزكوة فان الاخفاء فيه خير من الابداء قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم او لان الحج وجب
هنا اعم على المكلفين نظرا الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكلف بخلاف الزكوة
فان سببها النصاب النامي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هنا اوفق فلذا اتى بصيغة الجمع مع حرف الاستغراق
انتهى ويقال للاول انه اراد معنى الجمع فان كان مع اللام والداعي الى ذلك اجتماع المكلفين في الخروج ولا يخفى انه بلفظ الجمع لا يفاد
معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من اجزاء مفهوم لفظ الجمع ولا لوازمه بل مجرد التعدد ومن الثانية فضلا عما قلنا لا يلزم في قولك جاء في الرجال
اجتماعهم في المجيء فانتفى هذا الداعي ثم قوله ان الاخفاء في الزكوة افضل يخالف ما ذكروه من ان الافضل في الصدقة النافلة الاخفاء وفي المفروضة
كالزكوة الاظهار واما الاولى فثبوت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب ايضا ثابت كذلك لتحقق وجوده في الخارج
وان كان باعتبار سببيته قلنا ان يمنع فان سببيته بوجوبية الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من اتصف بالشروط مع تحقق باقي الشروط
التي يشترط وجودها في نفس الامر كامن الطريق فحقيقة الوجوب شرط سببية السبب للمتأهل فكان كالنصاب بل محل الوجوب في الزكوة اعم
لان الشروط في الحج اكثر منها في الزكوة وتوسعتها التفصيل مما يوجب التطويل وبالمتأمل غنى عنه بعد فتح باب التأمل له فكان مثل هذا
ارادة زيادة التعميم في الزكوة اولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلى باللام على المفرد المحلى باللام ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من
ان استغراق المفرد اشمل وان اراد بالاستغراق الاجتماع ففيه ما علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثاني بادنى تأمل **قوله** ذات زاد
على الزاد نفقة وسط لا اسراف فيها ولا تقتير والراحلة اي بطريق الملك او الاجارة دون الاعارة والاباحة في الوقت الذي قدمنا
ذكره ولو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب او لا تعتبر كالابوين والمولودين وحاصله
ان القدرة بالملك هي الاصل في توجيه الخطاب فقبل الملك لا يثبت الاستطاعة لا تتعلق به **قوله** فاضلا حال من كل واحد من الزاد والراحلة
عن المسكن وما لابد منه يعني عن غيره كفرسه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته وآلات حرفته وقضاء ديونه والا فالمسكن ايضا مالا بد منه الا ان يكون

نفقته

وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت

---

مستغنيا عن سكناه بغيره فانه يجب بيعه ويحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان يسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل وعن نفقة عياله وكسوتهم وعياله من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخدمه والمتاع الذي لا يمتهنه كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه والحج به وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك مالو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه يبقى له بعد رجوعه راس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا فالشرط ان يبقى له آلات الحراثين من البقر ونحو ذلك انتهى والمسطور عندنا عنه لا تعتبر نفقته لما بعد ايابه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر هذا كله اذا كان آفاقيا فان كان مكيا او داخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الراحلة اما الزاد فلا بد منه صرح في غير موضع ففي قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظر الا ان اريد اذا كان يمكنه التكسب في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الراحلة حيث قال ليس من شرط الوجوب على اهل مكة الراحلة لانهم لا تلحقهم مشقة زائدة فاشبه السعي الى الجمعة وفي الينابيع لا بد لهم من الزاد قدر ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف **قوله** وصفه بالوجوب يعني القدوري هو فريضة محكمة وقد طرح من القدوري ذلك هنا وفي الزكوة والصوم ومثله جائز مجازا عرفيا الا ان الشان في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود اذ لا بد له من سبب كخفة لفظه بالنسبة الى الحقيقة ونحوه مما عرف في موضعه ولم يعرف هنا شيء منه ولفظ الحقيقة وهو الفرض اخصر من المجاز واظهر في المراد وليس بثقل ولا غيره اللهم الا ان يرى ان الواجب منقسم الى ما يثبت بقطعي وظني كما هو راي بعض المشايخ فيكون متركبا اذا الحقيقة او الوجوب حقيقة فيهما **قوله** الآية العادة انه اذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمعي وهو محفوظ معروف يذكر اوله ويقال الآية او الحديث او البيت اختصارا بالنصب على اضمار اقرأ وهو الوجه الظاهر المتبادر ويجوز رفعه بتقدير مبتدأ او خبر اي المتلو وجره على تقدير الى آخر الآية مثلا ولا شك ان الاستدلال هنا يتم على المطلوب وهو الافتراض بالقدر المتلو فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الا ان يقال اراد بالحكم في قوله فريضة محكمة المؤكد البالغ فالمدعى هو المجموع والحج لا يتم الا بتمامها لان استفادة الضرب من التوكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يوقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المفيد لذكر الموجب عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المفيد للتفخيم وكذا وضع من كفر مكان من لم يحج الى آخر ما عرف في الكشاف **قوله** لانه عليه السلام الخ كان يكفي لنفي التكرار كون الدليل المذكور وهو الآية الكريمة لا يفيده فلا موجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم لعدم موجب التكرار لنفي الدليل وهو وان كفى في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات المقتضي للنفي اقوى فلهذا اثبت بالدليل المقتضي له وهو قوله لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام الخ روى مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة

يكفي

ولانه لايتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابى يوسف رحمه الله وعن ابى حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعى رحمهما الله على التراخى لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت فى الصلوة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت فى مثله نادر وانما شرطنا الحرية والبلوغ

سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فدعوه فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم
نفى وجوب التكرار من وجهين لافادته لو لمبنا امتناع نعم فيلزم ثبوت نقيضه وهو لا والتصريح بنفى الاستطاعة ايضا وقد روى مفسرا ومبينا
فيه الرجل المبهم اخرج احمد فى مسنده والدارقطنى فى سننه والحاكم فى المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن
كثير عن الزهرى عن ابى سنان يزيد بن امية عن ابن عباس ولفظه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افى كل عام يا رسول الله قال لو قلتها لوجبت ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج
مرة فمن زاد فتطوع ورواه من حديث سفيان بن حسين عن الزهرى به وصححه **قوله** ولانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب واما تكرر وجوب الزكوة
مع اتحاد المال فلان السبب النامى تقديرا او تحقيقا والنماء متجدد مع تجدد الحول اذ كان المال معدا للاستنماء فى الزمان المستقبل وتقدير النماء الثابت
فى هذا الحول غير تقديره فى حول آخر فالمال مع هذا النماء غيره مع النماء الآخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد السبب
**قوله** وعن ابى حنيفة رحمه الله ما يدل عليه وهو انه سئل عمن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج ام يتزوج فقال يحج فاطلاق الجواب
بتقديم الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا فى بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تاخيره وهو قول ابى يوسف وذكر الامام فى التجنيس
بانه اذا كان له مال يكفى للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف الغربة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل
خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان المنقول
عن ابى حنيفة رحمه الله مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال فى غير اوان الخروج فهو خلاف ما فى التجنيس والا فلا يفيد الاستشهاد المقصود
ثم على ما اوردنا المصير ثم بالتاخير عن اول سنى الامكان فلو حج بعده ارتفع الاثم ووقع اداء وعند محمد هو على التراخى وهى رواية عن ابى حنيفة
رحمه الله فلا يأثم ان اداه قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه آثم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له
مخائل الموت فى قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجأه الموت لا يأثم وصحة الاول غنية عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من
السنة الاولى وقيل الاخيرة وقيل من سنة ما يأتى فى نفسه الضعف وقيل يأثم فى الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدل على كل
بالمنقول والمعنى فالاول حديث الحجاج بن عمرو الانصارى من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وهذا بناء على ان لفظة
قابل متعارف فى السنة الآتية التى تلى هذه السنة والا فهو اعم من ذلك فلا دليل فيه والثانى هو ان الحج لا يجوز الا فى وقت
معين واحد فى السنة والموت فى السنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن فى وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز ولذا يفسق بتاخيره
ويأثم وترد شهادته حقيقة بليل وجوب الفور هو الاحتياط فلا يفيد فعمه ان يقتضى الامر المطلق فيه نظر بل مقتضى الامر المطلق طلب المأمور
مع قطع النظر عن الفور والتراخى جواز التاخير بشرط ان لا يخلى العمر عنه وانه عليه السلام حج سنة عشر وفريضة الحج كانت سنة تسع
فبعث ابا بكر فحج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة او فرض سنة خمس على ما روى الامام احمد من حديث ابن عباس بعث بنو سعد
بن بكر ضمام ابن ثعلبة وافدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شهر رجب سنة خمس فذكر له عليه السلام فرائض الاسلام الصلوة والصوم والحج قال وقد رواه
شريك بن ابى نمر عن كريب فقال فيه بعثت بنو سعد ضماما فى رجب سنة خمس او سنة ست فان تاخيره عليه السلام ليس يتحقق

قوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم الا ان الاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة فاما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو ان يكترى شق محمل او راس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا

---

تعرضه للفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز التاخير ولا الفور حتى يعارضه موجب الفور وهو هذا المعنى فلا يقوى قوته بل مجرد طلب المامور به فيبقى كل من الفور والتاخير على الاباحة الاصلية وذلك لاحتياط يخرج عنها على ان حديث ابن عباس قد رواه شريك احمد ليس فيه ذكر تاريخ واما بالتاريخ المذكور فانما وجد مفصلة في ابن الجوزي وقد رواه شريك بن ابي نمير عن كريب فقال فيه ما ذكرنا قدمناه قال صاحب التنقيح لا اعرف لها سندا والذي نزل سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو افتراض الاتمام وانما يتعلق بمن شرع فيهما فتلخص من هذا ان الفورية واجبة والحج مطلقا هو الفرض فيقع اداء اذا اخره ويأثم بترك الواجب على نظير ما قدمناه في الزكوة سواء فارجع اليه وقسه به

قوله لقوله عليه السلام ايما عبد روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعرابي الذي لم يهاجر من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجزاء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف الاكثر لا يضر اذ الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد تايد ذلك بمرسل اخرجه ابو داؤد في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج به اهله فمات اجزأ عنه فان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات اجزأ عنه فان اعتق فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبما هو شبيه المرفوع ايضا في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معوية عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد حج الخ وعلى اشتراط الحرية الاجماع والفرق بين الحج والصلوة والصوم بوجهين كونه لا يتاتى الا بالمال غالبا بخلافهما ولا ملك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلهذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني ان حق المولى يفوت في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع لافتقار العبد وغنى الله تعالى عنه لانه تعالى ما شرع الا لتعود المصالح الى المكلفين ارادة منه لا لفاقته الى حج وبخلاف الصلوة والصوم فانه لا يحرج المولى في استثناء مدتها قوله وكذا صحة الجوارح حتى ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب عليهم حتى لا يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الايصاء به في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة بان لم يملك ما يوصله الا بعدها وكذا المريض لان بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك هو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهي الرواية التي اشار اليها المص بقوله واما المقعد الا انه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنهما ما نسبه المص الى محمد بقوله فرق محمد في هذه الرواية بين المقعد والاعمى واذا وجب على هؤلاء الاحجاج للزومهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو احجوا عنهم وهم آيسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت نفلية الاول لانه خلف ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر وكذا من كان بينه وبين مكة عدو فاحج منه فان اقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت

لانه عليه السلام سئل عن السبيل فقال الزاد والراحلة

فيجب الاصل وهو الحج بنفسه والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة فعلى المشهور عن ابي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد
في المنتقى انه يلزمه وعنهما فيه روايتان وذكر شيخ الاسلام انه يلزمه عندهما على قياس الجمعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه
في قولهم وفي رواية اخرى لا يلزمه فرقا على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج اما المريض
والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب الحج عليهم وفي التحفة اعتبر المريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي
يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم لانها عبادة بدنية ولا بدن للقدرة بمنزلة الزمن بل المانع حتى تتوجه عليهم التكاليف لكن يجب عليهم
الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهذا هو في اختيار قولهما ثم قال اما الاعمى اذا وجد قائدا بطريق الملك او استاجره بل عليه ان يحج ذكر في الاصل انه لا يجب عليه
ان يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عند ابي حنيفة وروى الحسن عنه انه يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره غيره عن ابي حنيفة وجه قولهما حديث الخثعمية
ان فريضة الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان
يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله احق وله قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا قيد الايجاب به والعجز لازم مع هذه الامور فلا استطاعة
فان قيل الاستطاعة ثابتة اذا قدروا على اتخاذ من يرفعهم ويضعهم ويقودهم بالملك والاستيجار قلنا ملازمة القائد والخادم وحصول المقصود
معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على ان الاستطاعة بالبدن هي الاصل والمتبادر من قولنا
فلان يستطيع كذا فلتكن محلا في النص الا ان هذا قد يمنع بين هذه العبادة تجري فيه النيابة عند العجز لا مسلما توسطا بين المالية المحضة
والبدنية المحضة لتوسطها بينهما على ما يجيء تحقيقه في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى والوجوب واثره فائدة على ما تحقق في الصوم
فيثبت عند قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصاء ومن الفروع انه لو تكلف هؤلاء الحج بانفسهم سقط عنهم ومعنى هذا انهم
لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج هذا وفي النهاية
تكلموا في ان سلامة البدن في قول ابي حنيفة رحمه الله وامن الطريق ووجود المحرم للمرأة من شرائط الوجوب او الاداء فعلى قول من يجعلها
من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج لا يلزمه الايصاء وعلى قول من يجعلها من شرائط الاداء يلزمه انتهى وهذا ظاهر في ان الروايتين عن
ابي حنيفة لم تثبتا تنصيصا بل تخريجا او ان كل طائفة من هؤلاء المشائخ اختاروا رواية واذا آل الحال الى الاختلاف المشائخ
في المختار من الروايتين او تخريجا قلنا نحن ايضا ان ننظر في ذلك والذي يترجح كونها شروط الاداء بما قلناه آنفا ان هذه
العبادة مما تتأدى بالنائب الى آخره وعلى هذا فجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الاداء اولى ومن قدر حال صحته
حتى افتاده زمن او فلج او قطعت رجلاه تقرر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الاحجاج وهذا قيد حسن ينبغي ان يحفظ وهو ان
الايصاء انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق
لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب ذكره المصنف في التجنيس **قوله** لانه عليه السلام سئل عن السبيل روى الحاكم من
ابن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال
الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه حماد بن سلمة عن قتادة ثم اخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم

وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بأمره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

وقد روي من طريق اخرى صحيحة عن الحسن مرسلا في سنن سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا يونس عن الحسن قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة ثنا هشيم ثنا منصور عن الحسن مثله ثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مرفوعا من حديث ابن عمر وابن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن مسعود وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة ثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال واخبرنيه ايضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال ابو حاتم مضطرب الحديث ومحله الصدق ما ارى به باسا وباقي الاحاديث بطرقها عمن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ماجة والدارقطني وابن عدي في الكامل لا يسلم من ضعف فلو لم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرتها الى الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا وينبغي ان يكون قوله او شق محمل او رأس زاملة على التوزيع ليكون الوجوب متعلقا بمن قدر على رأس زاملة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل لان حال الناس مختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاهية فالمترفه لا يجب عليه اذا قدر على رأس زاملة وهو الذي يقال له في عرفنا راكب مقتب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتأتى في الزاد فليس كل من قدر على ما يكفيه من خبز وجبن دون لحم وطبيخ قادرا على الزاد بل ربما يهلك مرضا بمداومة ثلاثة ايام اذا كان مترفها معتادا اللحم والاغذية المرفهة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معدته وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى آحاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد **قوله** ان امكنه الخ العقبة ان يكتري الاثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والآخر مرحلة وليس يلزم لما في الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملكها في اشهر الحج او وقت خروج اهل بلده ونقلنا ما في الينابيع فارجع اليه **قوله** وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة قدمنا فائدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية والينابيع فارجع اليه **قوله** فلا بد من امن الطريق اي وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما افتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا اسقطه بعضهم حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا يتغلبون على اماكن ويترصدون للحاج وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم واخذوا اموالهم وقتلوا كبيرهم بفرسهم في المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة ولله الحمد على ان عافى منهم وقد سئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم فقال ما سلمت البادية من الآفات اي لا تخلو عنها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان السموم وهذا ايجاب منه ومحصله انه رأى ان الغالب اندفاع شرهم عن الحاج ورأى الصفار عدمه فقال لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شأنهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الآخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الفرض لمعصية عاص والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج بها او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام

من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب. و
اختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب قال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه
يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار قوله ثم قيل هو اي امن الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بانه
شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء ابن شجاع وقد روي عن ابي حنيفة لان الوصول بدونه لا يكون الا بمشقة عظيمة فصار من الاستطاعة
وهي شرط الوجوب والقائل بانه شرط الاداء فيجب الايصاء القاضي ابو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل
عنها فلو كان امن الطريق منها لذكره والا كان تاخير البيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العباد فلا يسقط العبادة الواجبة كالتقييد
من الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء بالحج اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب
تقدم لنا وجه آخر هو المعول عليه يقتضي ترجيحه وان عدم الخوف من السلطان والحبس من شرط الاداء ايضا فيجب على الخائف المحبوس
الايصاء واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه حتى لو تكلف العاجز عنهما الحج ماشيا يسقط عنه الفرض حتى
لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو مشكل بامرين الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع الحرج عنه فاذا تحمله وجب
ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني ان الفقير اذا وصل الى المواقيت صار كحكم اهل مكة فيجب عليه ان لم يقدر على الراحلة فالثاني
يستلزم عدم السقوط عنه لو احرم قبل المواقيت كدويرة اهله لان احرامه لم ينعقد للواجب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب الا
بتجديد كالصبي اذا احرم ثم بلغ ولم يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لازما للنفل بخلاف الصبي على ما نذكر قريبا وبخلاف من وصل الى
البيت فلم ينو الواجب لان احرامه انعقد للواجب اطلاق الجواب يخالفه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد
الفراغ لان تحقق تحمله لا يتحقق الا به لا بمجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذ لا يستتبع
فعل الواجب الوجوب فمن احرم قبل الميقات لا ينتهض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم منه فانه ان لم ينتهض فيه الاول
انتهض فيه الثاني وانما خصصنا الايراد بالفقير لانا نرى ان سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما حققناه آنفا قوله ويعتبر
في المرأة وان كانت عجوزا ان يكون لها محرم كابن او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبية التي لم تبلغ
حد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي ان يكون معنى هذا الاعانة على السفر ولا تستصحب فانها غير مكلفة ما لم تبلغ
وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من النجف فان لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا
لا تفارق زوجها وبائنا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الآخر تعين ان تصير الى الآخر
او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما ما دامت العدة عنده خلافا لهما وان كانت
في قرية او مفازة لا تأمن على نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تنقضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه المسئلة
تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا لتكون اذكر لمن يطالع الباب قوله وقال الشافعي تجوز لها الخ له العمومات مثل ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا في حديث مسلم السابق ولحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال يوشك

لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها

---

ان تخرج الظعينة من الحيرة حتى تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله تعالى قال عدي فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف
بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والماسورة اذا تخلصت بجامع انه سفر واجب
قلنا ان العمومات قد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كامن الطريق فتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلاثا
معها ذو محرم وفي لفظ لهما فوق ثلاث وفي لفظ البخاري ثلاثة ايام فان قيل هذه عامة في كل سفر فانما ينتظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه
سفر المهاجرة والماسورة فخص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه بجامع انه سفر واجب ويصير الداخل تحت لفظه السفر المباح قلنا لا يمكن
اخراج المتنازع فيه لان في عينه نصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن جريج ثنا عمرو بن علي ثنا ابو عاصم عن ابن جريج
اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحج امرأة الا ومعها ذو محرم
فقال رجل يا نبي الله اني كتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج معها واخرجه الدارقطني ايضا عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه لا تحجن امرأة
الا ومعها ذو محرم فثبت تخصيص العمومات بما روينا على انهم خصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات فما روينا اولى وبه يظهر فساد القياس الذي
عينوه لانه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لان المرأة لا تستطيع النزول والركوب الا مع من يركبها
وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرم والزوج فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر ثبوت القدرة على ذلك في بعضهن
ولو قدرت فالقدرة لا تبيح انكشاف شيء مما لا يحل للاجنبي النظر اليه كعقبها وحجلها وطرف ساقها وطرف معصمها لا تتحقق الا بالمحرم ليباشرها
في هذه الحالة ويسترها ولا افتقار وجود الجامع فيهما فان الموجود من المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة
وقطعها المسافة كقطع السابح ولذا اذا وجدت امنا كعسكر من المسلمين وجب ان تقر ولا تسافر الا بزوج او محرم على انها لو قصدت مكانا معينا
لا يعتبر قصدها ولا يثبت السفر به لان حالها وهو ظاهر قصد مجرد التخلص يبطل عزيمتها على ما عرف في العسكر الداخل ارض الحرب لو سلم ثبوت سفرها
وهو للاضطرار لان الفتنة المتوقعة في سفرها اخف من المتوقعة في اقامتها في دار الحرب فكان جوازه بحكم الاجماع على ان اخف المفسدتين يجب ارتكابها
عند لزوم احدهما فالمؤثر في الاصل السفر المضطر اليه فعا المفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهو منتف في الفرع
ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج تمنعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح واما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج وليد ولا استلزم
بل بيان انتشار الامن ولو كان دليلا للاباحة كان نقيض قولهم فانه يبيح الخروج بلا رفقة ونساء ثقات **قوله** لانه يباح لها الخروج الى ما دون
مدة السفر بغير محرم يعني اذا كان حاجة ويشكل عليه ما في الصحيحين عن قزعة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المرأة يومين الا ومعها زوجها
او ذو محرم منها واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم عليها وفي لفظ لمسلم
مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داود بريدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وللطبراني في معجمه ثلاثة اميال
فقيل له ان الناس يقولون ثلاثة ايام فقال وهموا قال المنذري ليس في هذه تباين فانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة
بحسب الاسئلة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير واقله والثلث اول الجمع
وكانه اشار الى ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاد انتهى وحاصله انه ينبغي الخروج اقل كل عدد على منع خروجها

لان في الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا
قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تخرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون
لانه لا يتأتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء
الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا
لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام
جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام
جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء

---

عن البلد مطلقا الا بمحرم او زوج وقد صرح بالمنع مطلقا ان حمل السفر على اللغوي في الصحيحين عن ابي سعيد وعن ابن عباس رضي الله عنهما
مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم والسفر لغة ينطلق على ما دون ذلك وقد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم
بلا محرم ثم اذا كان المذهب اباحة خروجها ما دون الثلث بغير محرم فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام اذا لم تجد محرما
**قوله** لان في الخروج تفويت حقه وحق العبد مقدم على ما عرف وصار كالحج الذي نذرته له منعها منه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض
وان امتدت والحج منها كالصوم وهذا لان ملكه ملك ضعيف لا ينتهض سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج المنذور
لان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحللها وهو ان ينهاها ويصنع بها
ادنى ما يحرم عليها كقص ظفر ونحوه وبمجرد نهيها لا يقع التحليل كما لا يقع بقوله حللتك لا تتأخر الى ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولها ان تخرج
مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا او لا تؤمن الفتنة او صبيا
**قوله** واختلفوا الخ ثمرته تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا مات مثلا قبل امن الطريق او هي قبل وجود المحرم او نفقته على القول باشتراطها فمن قال
ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب الايصاء لان الموت قبل الوجوب ومن قال انها شرط الاداء قال يجب لان الموت بعد الوجوب اذا ما
عذرت في التأخير وفي وجوب التزوج عليها لتحج به ان لم تجد محرما واما وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم بذلك
فهو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوي لا يجب وهو قول ابي حفص البخاري ما لم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا احجاج
غيرها وقال القدوري تجب لانها من مؤن حجها **قوله** لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض اورد عليه ان الاحرام شرط حتى لم
اجيب بانه شرط شبيه الركن من حيث امكان اتصال الاداء به فاعتبر شبه الركن فيما نحن فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقوف
او عتق يقع عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في اثناء الصلوة يكون عن الفرض عنده وعندنا لا **قوله** لان احرام الصبي غير لازم
لعدم اهلية اللزوم عليه ولذا لو احصر الصبي وتحلل لا دم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه
وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم
فجدد الاحرام اجزأهما قيل وفيه دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة بجماعة وفي الاخيرة في النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب
شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي

## فصل في المواقيت

جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كعكسه في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون
لزوم شرعا تقديم الاحرام للآفاقي على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلالا كما تراه في الشاهد من الرجل الراكب القاصد الى عظيم
من الخلق اذا قرب من ساحته خضوعا له فكذا لزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بحضرته اجلالا فان في الاحرام تشبها
بالاموات وفي ضمن جعل نفسه كالميت سلبا لاختياره والقاء قياده متخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الاشياء فسبحان العزيز الحكيم
**قوله** ولاهل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطئ بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **قوله** هكذا وقت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اما توقيت ما سوى ذات عرق ففي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة

---

الحج

وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن حيث انشأ الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة وروى من اهله والمشهور الاول ووجهه انه على حذف المضاف التقدير من اهلهن واما توقيت ذات عرق ففي مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مهل اهل المدينة الى ان قال ومهل اهل العراق من ذات عرق ففيه شك من الراوي في رفعه هذه المرة ورواه مرة اخرى على ما اخرجه ابن ماجه عنه ولم يشك ولفظه ومهل اهل المشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الجوزي لا يحتج بحديثه واخرج ابو داود عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي ابتيه وفي سنده افلح بن حميد كان احمد بن حنبل ينكر عليه هذا الحديث واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يتابعه اصحاب مالك فرووه عنه ولم يذكروا فيه ميقات اهل العراق وكذلك رواه ايوب السجستاني وابن عون وابن جريج واسامة بن زيد وعبيد الله بن ابي داود عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر واخرج ابو داود عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهم قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال البيهقي تفرد به يزيد بن ابي زياد عن محمد بن علي وقال ابن القطان اخاف ان يكون منقطعا فان محمدا انما عهد يروي عن ابيه عن جده وقال مسلم في كتاب التمييز لا يعلم له سماع من جده ولا انه لقيه ولم يذكر البخاري ولا ابن ابي حاتم انه يروي عن جده وذكر انه يروي عن ابيه واخرج البزار في سنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني عطاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا وفيه لاهل المشرق ذات عرق وقال ابن جريج فقلت لعطاء انهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي رحمه الله ومن طريقه البيهقي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن اهل المشرق حينئذ فوقت الناس قال الشافعي ولا احسبه الا كما قال طاوس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما فتح هذان المصران اتوا عمر رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وانا اذا اردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق وقال الشيخ تقي الدين في الامام المصران هما البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا يدل على ان ذات عرق مجتهد فيها لا منصوصة انتهى والحق انه يفيد ان عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فان كانت الاحاديث بتوقيته حسنة فقد وافق اجتهاده توقيته عليه الصلاة والسلام والا فهو اجتهادي **قوله** وفائدة التأقيت المنع من تأخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاجماع على ما سنذكر وقد يلزم عليه ان من اتى ميقاتا منها الفقه بمكة وجب عليه الاحرام سواء كان يمر بعده على ميقات آخر ام لا لكن المسطور خلافه في غير موضع وفي الكافي للحاكم الشهيد الذي هو عبارة عن جمع كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا آخر واحرم منه اجزأه ولو كان احرم من وقته كان احب الي انتهى ومن الفروع المدني اذا جاوز الى الجحفة فاحرم عندها فلا باس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ومن مقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التأخير ان لا يجوز تأخيره عن الحليفة فان مروره يصدق على مروره بالميقات الآخر وكذا روي

ولم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر
وغيرهما ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة
حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه
يتحقق احيانا فلا حرج وان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة
اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر
والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور

---

عن ابي حنيفة رحمه الله ان عليه دما لكن الظاهر عنه هو الاول لما روي من تمام الحديث من قوله عليه الصلوة والسلام هن لهن ولمن اتى
عليهن من غير اهلهن ممن جاء الى الميقات الثاني صار من اهله فصار ميقاتا له وروي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت اذا ارادت ان
تحج احرمت من ذي الحليفة واذا ارادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم ان لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها
لما احرمت بالعمرة منها فيعلم بها العلم ان المنع من التأخير مقيد بالميقات الاخير ويحمل حديث لا يجاوز احد الميقات الا محرما على ان المراد لا يجاوز الكل
هذا ومن كان في بحر او بر لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي
فعلى مرحلتين من مكة **قوله** او لم يقصد بان قصد مجرد الرؤية او النزهة والتجارة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما
روى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجاوز الوقت
الا باحرام وكذلك رواه الطبراني وروى الشافعي في مسنده اخبرنا ابن عيينة عن عمرو عن ابي الشعثاء انه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من
جاوز الميقات غير محرم ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهم فذكره وروى
اسحق بن راهويه في مسنده انا ابن عياش عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن ابن عباس قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى دخل مكة
رجع الى الوقت فاحرم وان خشي ان رجع الى الوقت فانه يحرم ويهريق لذلك دما فهذه المنطوقات اولى من المفهوم المخالف في قوله ممن اراد الحج
او العمرة ان ثبت انه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي انه عليه الصلوة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة
سوداء بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة
من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال **قوله** ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة يعني
وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في اول الفصل **قوله** ومن كان داخل المواقيت الخ البستان ومقتضى العبارة
ان يكون بعد المواقيت لكن الواقع ان لا فرق بين كونه بعدها او فيها نفسها في نص الرواية قال ليس للرجل من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة
ان يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى ان له ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك
اما اذا قصده وجب عليهم الاحرام قبل دخولهم ارض الحرم فميقاتهم كل الحل الى الحرم فهم في سعة من احرامهم الى الحرم وما تجاوزه من دويرتهم افضل
وقال محمد بلغنا عن ابن عمر انه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذا المكي اذا خرج من مكة لحاجة فبلغ الوقت ولم يجاوزه فله ان يدخل
مكة راجعا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له ان يدخل مكة الا باحرام **قوله** قال علي وابن مسعود روى الحاكم في التفسير من المستدرك عن
عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فقال ان تحرم من دويرة اهلك وقال صحيح على
شرط الشيخين انتهى وقد روي من حديث ابي هريرة مرفوعا ونظر فيه وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله اعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم
من كون المراد ايجاب اتمامه على من شرع في بحث العمرة والتراخي اول كتاب الحج **قوله** والافضل التقديم عليها اي على المواقيت بخلاف
تقديم الاحرام على اشهر الحج اجمعوا انه مكروه كذا في الينابيع وغيره ويجب حمل الافضلية من دويرة اهله على ما اذا كان من داره الى مكة دون
اشهر الحج كما قيده به قاضي خان وانما كان التقديم على المواقيت افضل لانه اكثر تعظيما واوفر مشقة والاجر على قدر المشقة ولذا كان ...

ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه رض ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رض ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

## باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه

الاحرام بها من الاماكن القاصية وروي عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعمران بن حصين من البصرة وعن ابن عباس رضي الله عنهم انه احرم من الشام وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى لعمرة او حجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه ثم هذه الافضلية مقيدة بما اذا كان يملك نفسه روي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله كما ذكره المصنف ثم اذا انتفت افضليته للعدم مالكه نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي حنيفة رح انه مكروه فالحاصل تقييد الافضلية في المكان بملك نفسه والثبوت في الكراهة في الزمان عدم تقييدها بخوف مواقعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب للتعليل بالكراهة في الزمان قبل اشهر الحج بكون الاحرام قبل وقت الحج وهو اشهر الحج كما علل به الفقيه ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا التفصيل ان امن على نفسه لا يكره قبل اشهر الحج والا كره ولا اعلمه مرويا عن المتقدمين فالاولى ما روي عن ائمتنا المتقدمين من اطلاق الكراهة وتعليلها انما يكون بما ذكرنا من كونه قبل اشهر الحج وكانه اشكل على من خالف اطلاقهم التعليل بذلك ففصلوا والحق هو الاطلاق والتعليل بذلك بناء على شبه الاحرام بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه لشبهة الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل **قوله** ومن كان داخل المواقيت او في نفس المواقيت فوقته الحل معلوم اذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل اما اذا كان ساكنا في ارض الحرم فميقاته كميقات اهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في العمرة **قوله** لانه عليه السلام امر اصحابه روى مسلم عن جابر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج ❖

**باب الاحرام** حقيقته الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سياتي واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن ان عليه الحج ثم ظهر له ان لا حج عليه يمضي فيه وليس له ان يبطله فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام ابدا الا بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضي مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة على ما سلف **قوله** لما روي الخ اخرج الترمذي عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف في عبد الرحمن بن ابي الزناد والراوي عنه عبد الله بن يعقوب المدني اجهدت نفسي في معرفته فلم اجد احدا ذكره انتهى لكن تحسين الترمذي للحديث فرع معرفته حاله وعينه واخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به احرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ليعقوب بن عطاء من جمع ائمة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم وصححه على شرطهما واخرجه ابن ابي شيبة والبزار وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع عند الجمهور وينبغي ان يجامع زوجته ان كان مسافرا بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به الارتفاق لا اولها فيما بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رحمه الله

الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة
فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى
عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه
اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك
والشافعى رح لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم

---

عن ابراهيم بن المنتشر عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف فى نسائه ثم يصبح محرما ورواه
مرة طيبا فطاف ثم اصبح بصيغة الماضى قوله الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض تقدم فى حديث جابر الطويل فولدت اسماء بنت عميس
محمد بن ابى بكر فارسلت الى النبى صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال اغتسلى واستثفرى بثوب واحرمى ونحوه عن عائشة رضى الله عنها فى
صحيح مسلم ولفظها نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابى بكر بالشجرة وهو شاهد لمطلوبية الغسل للحائض بالدلالة اذ لا فرق بين الحائض والنفساء والنفاس
اقوى من الحيض لامتداده وكثرة دمه ففى الحيض اولى وفى ابى داود والترمذى انه عليه السلام قال ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم
وتقضى المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدلا عنه عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبى ويستحب
كمال التنظيف فى الاحرام من قص الاظفار ونتف الابطين وحلق العانة وجماع اهله كما تقدم قوله ولبس ثوبين الخ هذا هو السنة والثوب
الواحد الساتر جائز قوله لانه عليه السلام ائتزر فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما انطلق النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة
بعدما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شئ من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التى تردع على الجلد فاصبح بذى الحليفة
ركب راحلته حتى استوت على البيداء اهل هو واصحابه الحديث وائتزر بهمزة ثم تاء اولهما همزة وصل ويمتنع تاء مشددة مكان الثانية خلافا
قوله وهو قول مالك والشافعى كذا نقله قوله ووجه المشهور فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفى لفظ لهما كانى انظر الى وبيص الطيب فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفى
لفظ لمسلم كانى انظر الى وبيص المسك فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبى وفى لفظ لهما قالت كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم
يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى وبيص الطيب فى راسه ولحيته بعد ذلك وللآخرين ما اخرج البخارى ومسلم عن يعلى بن امية قال اتى النبى
صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب وعليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى فى رجل احرم بعمرة فى جبة بعدما تضمخ بطيب فقال له عليه السلام
اما الطيب الذى بك فاغسله ثلث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجك وعن هذا قال بعضهم ان حل الطيب
كان خاصا به عليه السلام لانه فعله ومنع غيره ودفع بان قوله للرجل ذلك يحتمل كونه لحرمة التطيب ويحتمل كونه لخصوص ذلك التطيب بان كان
فيه خلوق فلا يفيد منعه لخصوصيته فنظرنا فاذا فى صحيح مسلم فى الحديث المذكور وهو مصفر لحيته وراسه وقد نهى عن التزعفر لما فى الصحيحين
عن انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن التزعفر وفى لفظ لمسلم نهى عن ان يتزعفر الرجل وهو مقدم على ما فى ابى داود انه عليه السلام
كان يلبس النعال السبتية ويصفر لحيته بالورس والزعفران وان كان ابن القطان صححه لان ما فى الصحيحين اقوى خصوصا وهو مانع فيقدم
على المبيح فالمنع من خصوص الطيب الذى به قوله بالطيب الذى اذا ثبت انه منهى عنه مطلقا لا يقتضى المنع من كل طيب قد جاء مصرحا فى الحديث
فى مسند احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران ومما يدل على عدم الخصوصية ما فى ابى داود عن عائشة كنا نخرج
مع النبى صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبى
صلى الله عليه وسلم فلا ينهاها وذكر الشافعى ان حديث الاعرابى منسوخ لانه كان فى عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضى الله عنها
فى حجة الوداع سنة عشر ورئى ابن عباس رضى الله عنهما محرما وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رايت ابن الزبير

ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه **قال** وصلى ركعتين لما روى جابر ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه **قال** وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسر وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر **قال** ثم يلبي عقيب صلوته لما روي ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلوته وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا

---

بها وفي رأسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اتخذ منه رأس مال قال المنذري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحازمي وما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله فان عمر لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها ولو بلغه لرجع اليه واذا لم يبلغه فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها احق ان تتبع وحديث معاوية هذا اخرجه البزار وزاد فيه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث التفل وللاختلاف استحبوا ان يذهب جرم المسك اذا تطيب به بماء ورد ونحوه **قوله** والممنوع منه التطيب لانه فعل المكلف والاحكام انما تتعلق به ولم يتطيب بعد الاحرام لكنهم يقولون هذا الممنوع منه بعد الاحرام وهناك منع آخر تبعا عن التطيب بما يبقى عينه بحال الجواب منع ثبوت هذا المنع فان قيس على الثوب فهو مقابلة النص لما ذكرنا من وروده في البدن ولم يرد في الثوب فعقلنا انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل في الثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا وهذا لان المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق حالة المنع منه على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما **قوله** لما روى جابر المعروف عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عددا لكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين واخرج ابو داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه اوجب في مجلسه ورواه الحاكم وصححه ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزي المكتوبة عنهما كتحية المسجد وعن انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته **قوله** والاول افضل اي التلبية دبر الصلوة لما روينا من انه عليه السلام لبى في دبر صلوته اعلم انه اختلفت الروايات في اهلاله عليه السلام فروايات انه عليه السلام لبى بعدما استوت به راحلته اكثر واصح ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام اهل حين استوت به راحلته قائمة وفي لفظ لمسلم كان عليه السلام اذا وضع رجله في الغرز وانبعثت به راحلته قائمة اهل من ذي الحليفة وفي لفظ لمسلم ايضا عن ابن عمر لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته مختصر واخرج البخاري عن انس رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا وبذي الحليفة ركعتين ثم بات حتى اصبح فلما ركب راحلته واستوت به اهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم واخرجه البخاري ايضا في حديث آخر واخرج مسلم عن ابن عباس وفيه ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء اهل بالحج فهذه تفيد ما سمعت واخرج الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حرب ثنا خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل دبر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا نعرف احدا رواه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام بن حرب اخرج له الشيخان وخصيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان فقيها صالحا الا انه كان يخطئ كثيرا والانصاف فيه قبول ما وافق فيه الاثبات وترك ما لم يتابع عليه وانا استخير الله في ادخاله في الثقات ولذلك احتج به جماعة من ائمتنا وتركه آخرون وحاصل هذا الكلام ان الحديث حسن فان امكن الجمع جمع والا ترجح ما قبله وقد امكن بل وقع فيما اخرجه ابو داود عن ابن اسحق عن خصيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما عجبت لاختلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله حين اوجب فقال اني لاعلم بذلك انها كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه

وان كان مفردا بالحج ينوى بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف فى القصة ولا ينبغى ان يخل بشئ من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعى رح فى رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم

اوجب فى مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك اقوام وذلك ان الناس انما كانوا يأتون ارسالا فسمعوا حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على شرف البيداء اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل حين علا على شرف البيداء وايم الله لقد اوجب فى مصلاه واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وانت علمت ما فى ابن اسحق فى اول الكتاب وسمعنا توثيقه وما فى خصيف آنفا وانما جعله الحاكم على شرط مسلم لما عرفت من ان مسلما قد يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح والحق ان الحديث حسن فيجب اعتباره وبه يقع الجمع ويزول الاشكال **قوله** فان كان مفردا نوى بتلبيته الحج اى ان كان مفردا بالحج نواه لان النية شرط العبادات وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا فى شروط الصلوة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم نعلم الرواة لنسكه عليه السلام قالوا سمعناه يقول نويت العمرة والحج **قوله** بكسر الهمزة لا بفتحها يعنى فى الوجه الاوجه واما فى الجواز فيجوز والكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اى لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التى لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة وان كان استيناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما فى قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه وقال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وهذا مقرر فى مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل وقوله المص انه صفة الاولى يريد متعلقا به والكلام فى مواضع الاول لفظ لبيك ومعناها لفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرات كثيرة وهو ملزوم للنصب كما ترى والاضافة والناصب له من غير لفظه تقديره اجيبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية له وكانه من الب بالمكان اذا اقام به ويعرف بهذا معناها فيكون مصدرا محذوف الزوائد والقياس منه الباب ومفرد لبيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على انه مفرد لبيك غير انه مبنى على الكسر لعدم تمكنه ذا هو المشهور فيها وقيل ليس ههنا اضافة والكاف حرف خطاب وانما حذفت النون لشبه الاضافة وقيل مضاف الا انه اسم مفرد واصله لبى قلبت الفه ياء للاضافة كالف عليك لدى الذى هو اسم مفعول والف لدى فرد وسيبويه بقول الشاعر دعوت لما نابنى مسورا ❊ فلبى فلبى يدى مسور ❊ حيث ثبتت الياء مع كون الاضافة الى ظاهر الثانى انها اجابة فقيل لدعاء الخليل على ما اخرجه الحاكم عن جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال اذن فى الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتى قال اذن وعلى البلاغ قال رب كيف اقول قال قل ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض الا ترى انهم يجيبون من اقصى الارض يلبون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه من طريق آخر واخرجه غيره بالفاظ تزيد وتنقص واخرج الازرقى فى تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن فى الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى اشرف على ما تحته الحديث واخرج عن مجاهد قام ابراهيم عليه السلام على هذا المقام فقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم فهو ممن اجاب ابراهيم يومئذ قوله لانه هو المنقول

ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال
واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعاً في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية

---

باتفاق الرواة فتعين الاتفاق عليهم فقد اخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لم تذكر ما بعده واخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود مثله واما التلبية على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل **قوله** ان اجلاء الصحابة كابن مسعود الى آخره ذكر زيادة ابن عمر آنفاً واخرجها مسلم من قوله عمر ايضاً وزيادة ابن مسعود في مسند اسحق بن راهويه حديث فيه طول في آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب ما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزيادة ابي هريرة الله اعلم بها وانما اخرج النسائي عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق لبيك ورواه الحاكم وصححه وروى ابن سعد في الطبقات عن مسلم بن ابي مسلم قال سمعت الحسن بن علي يزيد في التلبية لبيك ذا النعماء والفضل الحسن وفي مسند الشافعي رحمه الله عن مجاهد مرسلاً كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك وساق المشهور قال حتى اذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كانه اعجبه ما هو فيه فزاد فيها لبيك ان العيش عيش الآخرة قال ابن جريج وحسبت ان ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر الطويل ما يفيد انهم زادوا على المتقدم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئاً واخرج ابو داود عنه قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر تلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئاً فقد صرح بتقريره وهو احد الادلة بخلاف التشهد لانه في حرمة الصلوة والصلوة تتقيد فيها بالوارد لانها لم تجعل شرعاً كما له عدمها ولذا قلنا يكره تكراره بعينه حتى اذا كان التشهد الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالمأثور لانه طلق فيه من قبل الشارع نظراً الى فراغ اعمالها **قوله** واذا لبى فقد احرم لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره في رواية الفقه وذلك لانه يصير محرماً بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق لهما بين افتتاح الاحرام وافتتاح الصلوة مذكور في الكتاب والاخرس يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك اللسان مستحب كما في الصلوة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلوة فاختلفوا والاصح لا يلزمه التحريك **قوله** الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج قد يقال لا حاجة الى استنباط هذه الاشارة الخفية بل قد ذكرها نصاً فان نظم الكتاب هكذا ثم يلبي عقيب صلاته فان كان مفرداً نوى بتلبيته الحج ثم ذكر صورة التلبية ثم قال فاذا لبى فقد احرم فلا يشكل ان المفهوم اذا لبى التلبية المذكورة وهي المقرونة بنية الحج فقد احرم بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى انه عند النية والتلبية يصير محرماً اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط الآخر فلا وذكر حسام الدين الشهيد يصير شارعاً بالنية لكن عند التلبية كما في الصلوة بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى ان نية مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل يصير شارعاً في الحج وكان من المهم ذكر انه هل يسقط بذلك فريضة الحج ام لا بد فيه من التعيين في المذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلاً وان كان لم يحج الفرض بعد وعند الشافعي اذا نوى النفل وعليه حجة الاسلام يقع عن حجة الاسلام لما روي انه عليه السلام سمع شخصاً يقول لبيك عن شبرمة فقال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة قلنا غاية ما يفيد وجوب ان يفعل ذلك ومقتضاه ثبوت الاثم بتركه لا تحوله بنفسه الى غير المنوي من غير قصد اليه فالقول به اثبات بلا دليل بخلاف قولنا مثله في رمضان لان رمضان

حلالا للشافعي رح لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة ويصير شارعا بالذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلاة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال

حكمة تعيين المشروع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم لتتميز العبادة عن العادة فاذا وجدت انصرفت الى المشروع في الوقت بخلاف وقت الحج لم يتمحض الحج كوقت الصوم للصوم لما عرف بل يشبهه من وجه دون وجه فللمشابهة جاز عن الفرض بالاطلاق ولانه الظاهر من حال المسلم خصوصا في مثل هذه العبادة الشاق تحصيلها والمطلق يحتمل كلا من الخصوصيات فصرفناه الى بعض محتملاته بدلالة الحال وللمفارقة لم يجز عن الفرض بتعيين النفل وايضا فالدلالة تعتبر عند عدم معارضة الصريح والمعارضة ثابتة حيث صرح بالضد وهو النفل بخلاف صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم **فروع** اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه عليه السلام الحديث مر في حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في الفاسدة وانما يجب عليه المضي في عمرة ولو احرم مبهما ثم احرم ثانيا بحجة فالاول لعمرة او بعمرة فالاول لحجة ولو لم ينو بالثاني ايضا شيئا كان قارنا وان عين شيئا ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة بيقين ولا يكون قارنا فان احصر تحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة وان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملا لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما قبلها اذا لم يعلم ان احرامه كان بشيئين وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لا ينوي شيئا فهو حج بناء على ان مدار العبادات النية سابقة ولو احرم نذرا ونفلا كان نفلا او نوى فرضا وتطوعا كان تطوعا عنده وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا **قوله** خلافا للشافعي رح في احد قوليه وروي عن ابي يوسف رح كقوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة هي كف عن المحظورات فيكفي النية بالتزامها وقياسنا على الصلاة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط وكان بالصلاة اشبه فلا بد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنهما الاحرام لا ينافي قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية كقول ابن عمر رواه ابن ابي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل او لبى الا ان مقتضى بعض هذه الادلة تعيين التلبية حتى لا يصير محرما بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي لكن ثمة آثار اخر تدل على انه مع النية يصير محرما تأتي في موضعها ان شاء الله تعالى فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح ثم اذا لبى صلى على النبي المعلم للخيرات صلى الله عليه وسلم ودعا بما شاء لما روي عن القاسم بن محمد انه قال يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني ويستحب في التلبية كلها رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضعف والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا انه يخفض صوته بها وصلى عليه وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سأل رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعدها اللهم اعني على اداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد احرم لك شعري وبشري ودمي ولحمي وعظمي **قوله** والرفث الجماع قال الله تعالى

حرم

ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث
ابي قتادة رضي الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا
فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه متوحش بعيد عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا يجد نعلين
فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما
اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد رحمه الله ولا يغطي وجهه ولا راسه
وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا
وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق الاولى

---

احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم او ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا روي ان ابن عباس
رضي الله عنهما انشد وهن يمشين بنا هميسا ❊ ان يصدق الطير ننك لميسا ❊ فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما
الرفث بحضرة النساء وقال ابو هريرة كنا ننشد الاشعار في حالة الاحرام فقيل له ماذا فقال مثل قول القائل ❊ قامت تريك رهبة
ان تهضما ❊ ساقا بخنداة وكعبا ادرما ❊ والبخنداة من النساء التامة والادرم في الكعب ان يواريه اللحم فلا يكون له نتوء ظاهر وهي
في حالة الاحرام اشد فانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية **قوله** ان يجادل رفيقه وهو المنازعة
والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم الحج وتاخيره وقيل التفاخر بذكر آبائهم حتى ربما افضى الى الحرب **قوله** ولا يقتل صيدا الخ يحرم
بالاحرام امور الاول الجماع ودواعيه الثاني ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا وتنورا من اي محل كان من الراس والوجه والابط والعانة
وغيرها الثالث لبس المخيط على وجه لبس المخيط الا المكعب فيدخل الخف ويخرج القميص اذا اتشح به على ما سياتي الرابع التطيب الخامس قلم الاظفار
السادس الاصطياد في البر واكل لحمه والا يوكل السابع الادهان على ما يذكر من تفصيله **قوله** لحديث ابي قتادة اخرج الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا
في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال ابو قتادة رضي الله عنه فرأيت حمار وحش فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني
فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه واستبقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال امنكم احد امره
ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا الباقي من لحمها وفي لفظ لمسلم هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دلالة نذكرها في جزاء الصيد
ان شاء الله تعالى **قوله** لما روي اخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله ما تأمرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام
قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين
ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس زاد ابو داود والاسلام وابن ماجة ولا تنتقب المرأة في الاحرام ولا تلبس القفازين قيل قوله ولا تنتقب المرأة الخ مدرج من
قول ابن عمر رضي الله عنهما ودفع بانه خلاف الظاهر وكانه نظر الى الاختلاف في رفعه ووقفه فان بعضهم رواه موقوفا لكنه غير قادح اذ قد
يفتي الراوي بما يرويه من غير ان يسنده احيانا مع ان هنا قرينة على الرفع وهي انه ورد افراد النهي عن النقاب من رواية نافع عن ابن عمر
رضي الله عنهما اخرج ابو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين لانه قد جاء النهي عنهما في صدر الحديث
اخرج ابو داود بالاسناد المذكور ايضا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس
والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من الوان الثياب من معصفر او خز او سراويل او حلي او قميص او خف قال المنذري رجاله
رجال الصحيح ما خلا ابن اسحق انتهى وانت علمت ان ابن اسحق حجة **قوله** والكعب هنا قيد بالظرف لانه في الطهارة يراد به العظم الناتئ
ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمله عليه احتياطا وعن هذا قال المشائخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقي
من الخف بعد القطع كذلك مكعب لا يلبس الجوربين ولا البرنس لكنهم اطلقوا جواز لبسه ومقتضى المذكور في الهداية تقييده بما اذا لم يجد نعلين **قوله**
لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا على ابن عمر وقول الصحابي عندنا حجة اذا لم يخالف
وخصوصا فيما لم يدرك بالرأي واستدل الشافعي ايضا بما اسنده من حديث ابراهيم بن ابي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان

فائدة ما روي الفرق في تغطية الرأس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم الآية ولا يقص من لحيته لأنه في معنى الحلق ولأن فيه إزالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس إلا أن يكون غسيلا لا ينفض لأن المنع للطيب لا للون وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بلبس المعصفر لأنه لون لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة قال ولا بأس بأن يغتسل ويدخل الحمام

النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقصته خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه وإبراهيم هذا وثقه ابن معين وأحمد وأبو حاتم وأخرج الدارقطني في العلل عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخمر وجهه وهو محرم قال والصواب أنه موقوف وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن محمد قال أخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي أنه رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج يغطي وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما أخرج مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس أن رجلا وقصته راحلته وفي رواية فأقعصته وهو محرم فمات فقال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا أفاد أن للإحرام أثرا في عدم تغطية الوجه وإن كان أصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطى وجه الدليل آخر نذكره إن شاء الله تعالى ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه فلذا قال الحاكم فيه تصحيف فإن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار رووه عنه ولا تغطوا رأسه وهو المحفوظ ودفع بأن الرجوع إلى مسلم والنسائي أولى منه إلى الحاكم فإنه كان من العلم بمحل رحمه الله كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه أن يقتصر على ذكر الرأس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الأخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصارا من الراوي فيقدم على معارضه من قول الشافعي لأنه ثبت مسندا وفي فتاوى قاضي خان لا بأس بأن يضع يده على أنفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب حمل التغطية المروية عمن ذكرنا من الصحابة على تغطية ما إطلاقا لاسم الكل على الجزء جمعا **قوله** وفائدة ما روي الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس أي إحرامه في رأسه فيكشفه وإحرامها في وجهها فتكشفه ففي جانبه قيد فقط وفي جانبها معنى لفظ أيضا مراد وحديث الحاج الشعث التفل قدمناه من رواية مما أخرج البزار والشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فأفاد منع الادهان ولذا قال وكذا لا يدهن لما رويناه والتفل ترك الطيب حتى توجد منه رائحة كريهة فيفيد منع الطيب **قوله** لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم الخ تقدم في ضمن الحديث الطويل قريبا **قوله** إلا أن يكون غسيلا لا ينفض أي لا تظهر له رائحة عن محمد وهو المناسب لتعليل الكتاب بأن المنع للرائحة لا اللون ألا ترى أنه يجوز لبس المصبوغ بمغرة لأنه ليس له رائحة طيبة إنما فيه الزينة والإحرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز للمحرمة أن تتحلى بأنواع الحلي وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث أبي داود بخلاف المعتدة لأنها منهية عن الزينة وعن محمد أيضا أن معناه أن لا يتعدى منه الصبغ وكلا التفسيرين صحيح وقد وقع الاستثناء في نص حديث ابن عباس في البخاري في قوله إلا المزعفرة التي تردع الجلد وقال الطحاوي ثنا فهد وساقه إلى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس أو زعفران إلا أن يكون غسيلا يعني في الإحرام وقال ابن أبي عمران ورأيت يحيى بن معين يتعجب من الحماني أن يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندي ثم وثب من فوره فجاء بأصله فخرج هذا الحديث عن أبي معاوية كما ذكره يحيى الحماني فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روي ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم أخرج عن سعيد بن المسيب وطاوس والنخعي إطلاقه في الغسيل **قوله** ولنا أن له رائحة طيبة فمبنى الخلاف على أنه طيب الرائحة أو لا فقلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا يختضب المحرم لأن الحناء طيب وهذا مذهب عائشة رضي الله عنها في هذا النص ورد بمنع الورس على ما قدمناه وهو دون المعصفر بطريق أولى لكن تقدم في حديث أبي داود قوله عليه السلام ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من ألوان الثياب من معصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال فلم ينه عن شيء من الأردية والأزر تلبس إلا المزعفرة التي تردع على الجلد فأما الثاني فقد ثبت تخصيصه فإنه قد ثبت منع

لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس ولنا ان عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته

---

مع الورس فمنع المعصفر بدلالته بفحواه بل التحقيق انه التخصيص اذا تعارض فصلا لان النص لا يفيد اكثر من ان النهي كان وقع عن الزعفر وسكت عن غيره وذلك ان قوله لم ينه الاعن المزعفر التي ترجع انما هو قول الراوي حكاية عن الحال وهو صادق اذا كان الواقع منه عليه السلام النهي عن المزعفر من غير تعرض لغيره بان لم يكن المشير للجواب الا في المزعفر وليس في ذاته صحيح باطلاق غيره فيكون ح نص الورس وفحواه في المعصفر خاليتين عن المعارض وليسا تخصيصا ايضا واما الاول ففي موطأ مالك ان عمر رضي الله عنه راى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال عمر انكم ايها الرهط ائمة يقتدي بكم الناس فلو ان رجلا جاهلا راى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة انتهى فان صح كونه بمحضر من الصحابة افاد منع المتنازع فيه وغيره ثم تخرج الازرق ونحوه بالاجماع عليه وبقي المتنازع فيه داخلا في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه ان نقول ولتلبس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريحا هو قوله سمعته نهى عن كذا وقوله ولتلبس بعد ذلك ما شاءت ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطفا على نهى لكمال الانفصال بين الخبر والانشاء وكان الظاهر انه مستانف من كلام ابن عمر رضي الله عنهما فتخلو تلك الدلالة عن المعارض الصريح اعني منطوق الورس ومفهومه الموافق فيجب العمل به

**قوله** لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم اسند الشافعي رحمه الله الى عمر رضي الله عنه انه قال ليعلى بن امية اصبب على راسه فقال يا امير المؤمنين اعلم فقال والله ما يزيد الماء الشعر الا شعثا فسمى الله ثم افاض على راسه ورواه مالك في الموطأ بمعناه وفي الصحيحين ما يغني عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم فقال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي راسه ثم قال لانسان يصب عليه اصبب فصب على راسه ثم حرك ابو ايوب راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وانما كره مالك رحمه الله ان يغيب راسه في الماء لتوهم التغطية وقتل القمل فان قتل اطعم ويجوز للمحرم ان يكتحل بما لا طيب فيه ويجبر الكسر ويعصبه وينزع الضرس ويختتن ويلبس الخاتم ويكره تعصيب راسه ولو عصبه يوما وليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة او لغير علة لكنه يكره بلا علة **قوله** وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل وبه قال احمد رحمه الله وبقولنا قال الشافعي رحمه الله وذكر المصنف عن عثمان رضي الله عنه انه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا الصلت عن عقبة بن صهبان قال رايت عثمان رضي الله عنه بالابطح وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب المحرم يحمل السلاح والظاهر ان الفسطاط انما هو للاستظلال ويستدل ايضا بحديث ام الحصين في مسلم حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرايت اسامة وبلالا واحدهما اخذ بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والآخر رافع ثوبه على النبي صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ودفع بتجويز كون هذا الرمي في قوله حتى رمى جمرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني والثالث فيكون بعد حلال اللهم الا ان يثبت من الفاظه جمرة العقبة يوم النحر وح يبعد ويكون متعطلا باطلا وان كان المسند صحيحا من جهة ان رميها يوم النحر

ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس لانه استظلال ولا بأس بان يشد في وسطه الهميان وقال مالك رحمه الله يكره
اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل
رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات
كلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية
في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم

---

يكون اول النهار في وقت لا يحتاج فيه الى التظليل فالاحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فامر بقبة من شعر
فضربت له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع
بعرفة وروى ابن ابي شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر فكان يطرح النطع على الشجرة
فيستظل به يعني وهو محرم **قوله** ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه يفيد انه ان كان يصيب يكره وهذا لان التغطية بالمماسة يقال لمن جلس
في خيمة ونزع ما على رأسه جلس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره ان يحمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول بخلاف حمل الثياب ونحوها
لانها يغطى بها عادة فيلزم بها الجزاء **قوله** ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان قد يقال الكراهة ليس لذلك بل الكراهة
شد الازار والرداء بحبل او غيره اجماعا وكذا شد الهميان ح من هذا القبيل قلنا ذاك بعض ما عيب به شبه بالمخيط من جهة انه لا يحتاج
الى حفظه وعن ذلك كره تخليل الرداء ايضا وليس في شد الهميان هذا المعنى لانه يشد تحت الازار عادة ولو شده فوق الازار لم يرد حفظ
الازار به بل اراد شيئا آخر بعد كونه محفوظا بحجزته ولو عصب العصابة على رأسه فانما كره لتعصيب رأسه ولهذا اذا دام يوما فكفارة للتغطية وقالوا
لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم وعلى هذا ما قدمناه من كراهة عصب غير الرأس من بدنه انما هو لكونه نوع عبث **قوله** لانه نوع
طيب ولانه يقتل هوام الرأس فلو جمع بين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة رح اذا غسل رأسه بالخطمي فان له رائحة ملذة وان
لم تكن زكية وفي قول ابي يوسف رح صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به الرأس ولكنه يقتل الهوام **قوله** كانوا يلبون الخ
في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست دبر الصلوة واذا استقلت بالرجل راحلته
واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار ثم المذكور في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات من غير تخصيص كما هو هنا
وعليه مشى في البدائع فقال فرائض كانت او نوافل وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فاجراها مجرى التكبير في ايام التشريق
وليس ببعيد لان الظاهر من قوله الصلوات تعريف العهود الخاص مع التعميم اولى وعزي الى ابن ماجه في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبي اذا لقي ركبا وذكر الكل سوى استقلال الراحلة وذكر الشيخ تقي الدين في الامام ولم يعزه وذكر في النهاية حديث خيثمة هذا وذكر
مكان استقلت راحلته اذا استعطف الرجل راحلته والحاصل انا عقلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثال التكبير في الصلوة فقلنا السنة
ان يأتي بها عند الانتقال من حال الى حال والحاصل انها مرة واحدة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى يلزمه الاساءة بتركها وروى الامام
احمد رح عن جابر عنه عليه السلام من اضحى يوما محرما ملبيا حتى غربت الشمس غربت بذنوبه فعاد كما ولدته امه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام
ما من ملب يلبي الا لبى ما عن يمينه وعن شماله صححه الحاكم وهذا دليل مذهب الاكثار منها غير مقيد بتغير الحال فظهر ان التلبية فرض وسنة ومستحب
ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء لا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز لكن يكره ولو سلم عليه في
حالة التلبية واذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه عليه السلام **قوله** ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فان تركه
كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر على انه ذكرنا بعض ذلك قال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية الا انه يحمل على الكثرة مع قلة المسافة او هو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الانسان

قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما

---

عن الاقتصار في نفسه وكذا العج في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل يا رسول الله قال العج والثج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه واخرجا ايضا عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج ورواه الحاكم وصححه وقال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابن ابي فديك عن الضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع وفي مسند ابن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج العج والثج والعج العجيج بالتلبية والثج نحر البدن وفي الكتب الستة انه عليه السلام قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان آمر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن انس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة والتلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال اي واد هذا قالوا وادي الازرق قال كاني انظر الى موسى بن عمران واضعا اصبعيه في اذنيه له جؤار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادي ثم سرنا الوادي حتى اتينا على ثنية فقال اي ثنية هذه قالوا هرشى او لفت فقال كاني انظر الى يونس على ناقة حمراء عليه جبة صوف خطام ناقته ليف خلبة مارا بهذا الوادي ملبيا اخرجه مسلم ولا يخفى انه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة رفع صوته وبين الادلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل جهوري الصوت عاليه طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه انها من شعائر الحج والسبيل فيما هو كذلك الاظهار والاشتهار كالاذان ونحوه ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم المعلم للخير اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك **قوله** فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يخرج من عموم ما في الصحيحين كان عليه السلام اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل ان يجلس ثم جلس للناس وذكر المصنف فيه نصا خاصا عنه عليه السلام ومعناه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت وروى ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا ولا لوى بشيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة دخول المساجد كلها ويستحب ان يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر انه عليه السلام فعله في الصحيحين ويستحب للحائض والنفساء كما في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كداء بفتح الكاف وبعد الالف همزة وهي الثنية العليا على درب المعلى وانما سن لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصد كرام الناس اذا خرج فمن السفلى لما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لما روى النسائي انه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا دخلها في حجه نهارا وليلا في عمرته وهما سواء في حق الدخول لا في ارادة الاحرام ولانه دخول بلد وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة

وإذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول إذا لقي البيت بسم الله والله أكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الأصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لأن التوقيت يذهب بالرقة وإن تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الأسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي أن النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر

---

بل شفقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم أنت ربي وأنا عبدك جئت لأؤدي فرضك وأطلب رحمتك وألتمس رضاك متبعا لأمرك راضيا بقضائك أسألك مسألة المضطرين المشفقين من عذابك أن تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على أداء فرائضك اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني فيها وأعذني من الشيطان الرجيم وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع التضرع والخشوع ويستحب أن يدخل من باب بني شيبة منه دخل عليه السلام **قوله** إذا عاين البيت كبر وهلل ثلاثا ويدعو بما بدا له وعن عطاء أنه عليه السلام كان يقول إذا لقي البيت أعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ويرفع يديه ومن أهم الأدعية طلب الجنة بلا حساب فإن الدعاء مستجاب عند رؤية البيت **قوله** ولم يعين محمد لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لأن توقيتها يذهب بالرقة لأنه يصير كمن يكرر محفوظه بل يدعو بما بدا له ويذكر الله كيف بدا له متضرعا وإن تبرك بالمأثور منها فحسن أيضا فلنسق جملة منها في مواطنها إن شاء الله تعالى أسند البيهقي إلى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كلمة ما بقي أحد من الناس سمعها غيري سمعته يقول إذا رأى البيت اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام وأسند الشافعي عن ابن جريج أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا ورواه الواقدي في المغازي موصولا ثنا ابن أبي سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام دخل مكة نهارا من كداء فلما رأى البيت قال الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين **قوله** ثم ابتدأ بالحجر الأسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي الخ أما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فارجع إليه ولأنه لما كان أول ما يبدأ به الداخل الطواف لأنه تحيته وهو من قريب لزم أن يبدأ الداخل بالركن لأنه مفتتح الطواف وقالوا أول ما يبدأ به داخل المسجد محرما كان أو لا الطواف لا الصلاة اللهم إلا أن دخل في وقت منع الناس من الطواف أو كان عليه فائتة مكتوبة أو خاف فوت المكتوبة أو الوتر أو سنة راتبة أو فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فإن كان حلالا فطواف تحية أو محرما بالحج فطواف القدوم وهو أيضا تحية إلا أنه خص بهذه الإضافة هنا إن دخل قبل يوم النحر فإن دخل فيه فطواف الفرض يغني كالبداءة بصلاة الفرض يغني عن تحية المسجد أو بالعمرة فبطواف العمرة وليس في حقه طواف القدوم وأما التكبير والتهليل ففي مسند أحمد عن سعيد بن المسيب عن عمر أنه عليه السلام قال له إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام طاف على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء في يده وكبر وعند أبي داود أنه عليه السلام اضطبع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدي ثنا محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى إلى الركن استلمه وهو مضطبع بردائه وقال بسم الله والله أكبر إيمانا بالله وتصديقا بما جاء به محمد ومن المأثور عند الاستلام اللهم إيمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا إله إلا الله والله أكبر اللهم إليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي وأقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك وأعذني من مضلات الفتن **قوله** يرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن تقدم في الصلاة وليس فيه استلام الحجر ويمكن أنه ألحق بقياس الشبه لا العلة ويكون باطنهما في هذا الرفع إلى الحجر كهيئتها في افتتاح الصلاة وكذا يفعل في كل شوط إذا لم يستلمه

واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روى ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضه انك رجل أيد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روى انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه

---

**قوله** واستلمه يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهليل يستلمه وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله لما في الصحيحين ان عمر رضي الله عنه جاء الى الحجر فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى الحاكم حديث عمر وزاد فيه فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه بلى يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت ذلك من كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب عز وجل وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقمه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيمة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافاه فهو امين الله في هذا الكتاب فقال له عمر رضي الله عنه لا ابقاني الله بارض لست بها يا ابا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هارون العبدي ومن غرائب المتون ما في ابن ابي شيبة في آخر مسند ابي بكر رضي الله عنه عن رجل رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فليراجع اسناده فان صح يحكم ببطلان حديث الحاكم لبعد ان يصدر هذا الجواب عن علي اعني قوله بل يضر وينفع بعد ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع لانه صورة معارضة لا جرم ان الذهبي قال في مختصره عن العبدي انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك او النبي صلى الله عليه وسلم ازالة لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجارة التي هي الاصنام ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رأيت عمر رضه قبله ثم سجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا ففعلته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه وروى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وصححه ويحمل على انه مرسل صحابي لما صح من توسط عمر رضه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه **قوله** وقال لعمر رضه في رواية لابن ماجة عن ابن عمر رضه قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب رضه يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات **قوله** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده او يمسه بيده ويقبل ما مس به فعل اما الاول فلما اخرج الستة الا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لان يراه الناس وليشرف وليسألوه فان الناس غشوه واخرجه البخاري عن جابر رضه الى قوله لان يراه الناس وروى مسلم عن ابي الطفيل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن وههنا اشكال حديثي وهو ان الثابت بلا شبهة انه عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل فارجع اليه وهذا ينافي طوافه على الراحلة فان اجيب بحمل حديث الراحلة على العمرة دفعه حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم طاف عليه السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية ان يصرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه ان احتمل كونه الركن يعني انه لو طاف ماشيا لانصرف الناس عن الحجر كلما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم توقيرا له ان يزاحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لان كل من رام الوصول اليه لسؤال او لرؤية لاقتداء لا يقدر لكثرة الخلق حوله فينصرف من غير تحصيل حاجته فيجب الحمل عليه لموافقة هذا الاحتمال حديث ابن عباس فيحصل اجتماع الحديثين دون تعارضهما والجواب

وإن لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام **قال** ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطبع رداءه قبل ذلك فيطوف بالبيت سبعة أشواط لما روي أنه عليه السلام استلم الحجر ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة أشواط والاضطباع أن يجعل رداءه تحت إبطه الأيمن ويلقيه على كتفه الأيسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام **قال** ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لأنه حُطم من البيت أي كسر وسمي حجرا لأنه حجر منه أي منع وهو من البيت

---

ان في الحج للآفاقي أطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم وشبهه كان في طواف القدوم وهو الذي يفيده حديث جابر الطويل لانه حكى ذلك للطواف الذي بدأ به أول دخوله مكة كما يفيده سوقه لمن نظر فيه فان قلت فهل تجمع بين ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انما طاف راكبا ليشرف ويراه الناس فيسألوه وبين ما عن سعيد بن جبير انه انما طاف كذلك لانه كان يشتكي كما قال محمد أنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة وعكرمة لا يصعد فقال حماد يا أبا عبد الله الا تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فلقيت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الاركان بمحجن فطاف بين الصفا والمروة على راحلته فمن أجل ذلك لم يصعد انتهى فالجواب نعم بان يحمل ذلك على انه كان في العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس رضي انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليري المشركين قوته وهذا لازم ان يكون في العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب يحمل كل منهما على عمرة غير الاخرى والمناسب حديث ابن عباس كونه في عمرة القضاء لان الاراءة تفيده ويليق ان كان الركوب للشكاية في غيرها وهي عمرة الجعرانة وستعرف بعد عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الفوات ان شاء الله تعالى واما الثاني ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وذكر في فتاوى قاضي خان مسح الوجه باليد مكان تقبيل اليد **قوله** فان لم يستطع شيئا من ذلك اي من التقبيل ولمس باليد او بما فيها استقبله ويرفع يديه مستقبلا بباطنهما اياه ويكبر ويهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يفعله في الابتداء **قوله** ثم يأخذ عن يمينه الخ اما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا واما حديث الاضطباع ففي أبي داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى سكت عنه أبو داود وحسنه غيره وأخرج الترمذي وابن ماجه عن يعلى بن أمية طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا ببرد أخضر حسنه الترمذي وسمي اضطباعا افتعال من الضبع وهو العضد وكان أصله اضتباع لكن قد عرف ان تاء الافتعال تبدل طاء اذا وقعت اثر حرف اطباق وينبغي ان يضطبع قبل الشروع في الطواف بقليل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصحابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه ويقول اذا أخذ في الطواف عند محاذاة الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم اليك مددت يدي ولديك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي وأقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك وأعذني من مضلات الفتن اللهم ان لك علي حقوقا فتصدق بها علي وعند محاذاة الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار يعني نفسه لا ابراهيم عليه السلام أعوذ بك من النار فأعذني منها واذا أتى الركن العراقي وهو الركن الذي من الباب اليه قال اللهم اني أعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا حاذى الميزاب قال اللهم اني أسألك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ

لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة

بعيدا بائنا واذا حاذى الركن الشامي وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة وهذا الواقدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب المخزومي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن اليماني والاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واعلم انك اذا اردت ان تستوفي ما اثر من الادعية والاذكار في الطواف كان وقوفك في اثناء الطواف اكثر من مشيك بكثير وانما اثرت هذه في الطواف فيتاتى هذا الا بل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال في مواطن كذا كذا والآخر في آخر كذا والآخر شيئا آخر في تعيين احدها شيئا آخر فجمعها المتاخرون الكل لا ان الكل وقع في الاصل الواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم نعلم خبرا روى فيه قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجة عن ابي هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وسنذكر في ما يتعلق بالطواف آية نذكر فيها حكم قراءة القرآن **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهد بكفر فاخاف ان تنكره قلوبهم لنظرت ان ادخل الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر فقال صلي في الحجر ان اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير هدمه في خلافته وبناه على ما احب عليه السلام ان يكون فلما قتل اعاده الحجاج على ما كان بحسبه بعبد الملك بن مروان قال عبد الملك لسنا من تخليط ابي خبيب في شيء فهدمها وبناها على ما كانت عليه فلما فرغ جاءه الحارث بن ابي ربيعة المعروف بالقباع وهو اخو عمر بن ابي ربيعة الشاعر ومعه رجل آخر فحدثا عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث المتقدم فندم وجعل ينكت الارض بمخصرة في يده ويقول وددت اني تركت ابا خبيب وما تحمل من ذلك ذكره السهيلي ثم ليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم **قوله** لا يجوز اي لا يحل له ذلك فيجب اعادته كله ليوديه على الوجه المشروع فان لم يفعل بل اعاد على الحجر فقط ودخل الفرجتين جاز وان لم يفعل حتى رجع الى اهله فسياتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجتين بل كان يرجع كلما وصل الى بابها ففي الغاية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس انتهى وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة على يسار الطائف فتركه ترك واجب فانما يوجب الاثم فيجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم وفي الافتتاح من غير الحجر اختلف فيه المتاخرون فقيل لا يجزيه لان الامر بالطواف

لأن فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف أن يكون وراءه
قال ويرمل في الثلاث الأول من الأشواط والرمل أن يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع
وكان سببه إظهار الجلد للمشركين حين قالوا أضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام
وبعده قال ويمشي في الباقي على هينته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر إلى الحجر هو المنقول
من رمل النبي عليه السلام فإن زحمه الناس في الرمل قام فإذا وجد مسلكا رمل لأنه
لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لأن الاستقبال بدل له

---

في الآية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله عليه السلام بيانا وقيل يجوز لأنها مطلقة لا مجملة غير أن الافتتاح من الحجر واجب لأنه عليه السلام لم يترك قط قوله لأن فرضية التوجه تقدم مثله في عدم جواز التيمم على أرض تنجست ثم جفت وتقدم البحث فيه بأن قطعية التكليف بفعل متعلق بشيء لا توقف الخروج عن عهدته على القطع بذلك الشيء بل ظنه كاف للقطع بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهدة القطع باستعمال المظنون طهارته منه ويجاب بأن الأصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به إلا بالقطع بغيره إن لم يوجد فيه طريق القطع يكتفى به بالظن ضرورة كحال الماء فإنه لا يتيقن بطهارته إلا حال نزوله من السماء وكونه في البحر وما له حكمه وليس يمكن كل أحد من تحصيل ذلك في كل تطهير بخلاف التوجه والتيمم والله سبحانه أعلم قوله وكان سببه إلخ في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون إنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا الثلاث أشواطا ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد من كذا وكذا وقال ابن عباس رضي الله عنهما لم يمنعهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم انتهى ويعني بالركنين اليماني والأسود وكما في أبي داود وكانوا إذا بلغوا الركن اليماني وتغيبوا عن قريش مشوا ثم يطلعون عليهم فيرملون يقول المشركون كأنهم الغزلان قال ابن عباس رضي الله عنهما فكانت سنة فعن هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء إلى أنه لا رمل بين الركنين وذهب ابن عباس رضي الله عنهما بما نقل عنه إلى أنه لا رمل أصلا ونقله الكرماني عن بعض مشايخنا وفي الصحيحين عن أبي الطفيل قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما يزعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت وأن ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا وكذبوا قال صدقوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس بسنة إنه عليه السلام قدم مكة فقال المشركون إن محمدا وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فأمرهم عليه السلام أن يرملوا ثلاثا ويمشوا أربعا فأشار المصنف إلى خلاف الفريقين بقوله ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقوله والرمل من الحجر إلى الحجر هو المنقول أما أنه بقي الحكم في زمنه عليه السلام فلحديث جابر الطويل أنه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم أخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه قال ما لنا وللرمل إنما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله ثم قال شيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب أن نتركه وأخرج أبو داود وابن ماجه عن زيد بن أسلم عن أبيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرملان وكشف المناكب وقد أعز الله تعالى الإسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما أنه من الحجر إلى الحجر فمنقول في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعا وأخرج مسلم والترمذي عن جابر مثله وفي مسند الإمام أحمد عن أبي الطفيل عام حجة أنه عليه السلام رمل ثلاثا من الحجر إلى الحجر وفي آثار محمد بن الحسن مرسلا أخبرنا أبو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر إلى الحجر فوجب تقديم هذا على ذلك لأنها مثبتة وذاك ناف وأيضا فإنما في ذلك الإخبار عن الصحابة رضي الله عنهم والمخبر عنه في هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ما فسر المصنف الرمل هو ما فسره في المبسوط وقيل أن يسرع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهذا الرمل بالقرب من البيت أفضل

قال ويستلم الحجر كلما مر به إن استطاع لأن أشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وإن لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه سنة ولا يستلم غيرهما فإن النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين أو حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والأمر للوجوب ثم يعود إلى الحجر فيستلمه

---

فان لم يقدر فهو بالبعد من البيت أفضل من الطواف بلا رمل مع القرب ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمل الا في شوطين ان لم تذكر في الثلثة لا يرمل بعد ذلك **قوله** ويستلم الحجر كلما مر به ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعات فما يفتتح به العبادة وهو الاستلام يفتتح به كل شوط كالتكبير في الصلوة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء ويفتتح بابه قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر **قوله** وان لم يستطع الاستلام اي كلما مر استقبل وكبر وهلل ولم يذكر المصنف والاكثر رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مبادي الشوط فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ينبغي ان ترفع للعموم في استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يف بذلك اذ لا رفع مع ما به الافتتاح فيما الا في الاول واعتقادي ان هذا هو الصواب لم ارعنه عليه السلام خلافه **قوله** وعن محمد انه سنة هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة الا الترمذي لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى اثبات رؤية استلامه عليه السلام للركنين مجردا وذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا دونها غير انا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فانه لا يزيد على ما ذكرنا يستلمه فلم يتركه وذلك قد يكون محافظة منه على الامر المستحب كذا عن ابن عمر انه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطا رواه احمد والنسائي فان ذا ندب والمندوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه واخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ويضع خده عليه ظاهر في المواظبة واظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه احمد وابو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين ويستحب الاكثار من هذا الدعاء لانه جامع لخيرات الدنيا والآخرة **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث ثم فعله عليه السلام اياها ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا انه يفيد الوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل او هو يفيد المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة وقد يثبت استدلالا بما يستقل باثبات نفس المطلوب فيثبتان معا وهو كما تقدم من حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نبه بالتلاوة قبل الصلوة على ان صلوته هذه امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنه كان عليه السلام اذا طاف في الحج والعمرة اول ما يقدم فانه يسعى ثلاثة اطواف ويمشي اربعا ثم يصلي سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله اياهما عقيب كل طواف وروى عبد الرزاق مرسلا انه لم

لما روى ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي **قال** وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم **قال** ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة **قال** ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط

عن ابن جريج عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل اسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال اسمعيل قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم اسبوعا قط الا صلى ركعتين وقول شذوذ منا ينبغي ان تكونا واجبتين عقب الطواف الواجب لا غير ليس بشيء لاطلاق الادلة ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وسنذكر تمام هذا في فروع تتعلق بالطواف ان شاء الله تعالى ويتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف آخر ان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا لانه حصل فيه فيلزمه اتمامه وعليه لكل اسبوع منهما ركعتان الا انه لو ترك الاسبوع الثاني بعد ان طاف منه شوطا او شوطين واشتغل بركعتي الاسبوع الاول الاخلال بالسنتين بتفريق الاشواط في الاسبوع الثاني لان وصل الاشواط سنة وترك ركعتي الاسبوع الاول عن موضعه فان الركعتين واجبتان وفعلهما في موضعهما سنة ولو مضى في الاسبوع الثاني فاتته سنة واحدة فكان الاخلال باحدهما اولى من الاخلال بهما كذا في مناسك الكرماني ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب ان يدعو بعد ركعتي الطواف بدعاء آدم عليه السلام اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني اسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي رضني بما قسمت لي فاوحى الله اليه اني قد غفرت لك ولن يأتي احد من ذريتك يدعوني بمثل ما دعوتني به الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه واتجرت له من وراء تجارة كل تاجر واتته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها **قوله** لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر تقدم في حديث جابر الطويل وقوله والاصل الخ استنباط ممن علله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب ان يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج الى الصفا فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وسنعقد للشرب منها فصلا عند ذكر المصنف الشرب منها عقيب طواف الوداع نذكر فيه ان شاء الله تعالى ما فيه مقنع ثم يأتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم يأتي زمزم ثم يعود الى الحجر ذكره السروجي والتزامه ان يتشبث به ويضع صدره وبطنه عليه وخده الايمن ويضع يديه فوق رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين **قوله** وهو سنة اي للآفاقي لا غير **قوله** لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب ان هناك قرينة تصرف الامر عن الوجوب وهو نفس مادة اشتقاق هذا الامر وهو التحية فانه مأخوذ في مفهومها التبرع لانها في اللغة عبارة عن اكرام يبدأ به الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع فلو قال تطوع افاد الندب فكذا اذا قال حيه بخلاف قوله تعالى فحيوا باحسن منها لانه وقع جزاء لا ابتداء فلفظة التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جزاء سيئة سيئة وهذا الجواب الثاني في الكتاب اما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل ان الامر بالطواف لا يقتضي التكرار في قوله تعالى فليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فانما يفيد لو ادعي في طواف القدوم الركنية بدعوى الافتراض لكنه ليس مدعاه **قوله** ثم يخرج الى الصفا مقدما رجله اليسرى حال الخروج من المسجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان **قوله** ويكبر ويهلل في الاصل قال فيحمد الله ويثني عليه ويكبر ويهلل ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله لحاجته وقدمنا من حديث جابر الطويل قوله فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل ذلك ثلاث مرات ومن المأثور ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما الى السماء كما للدعاء

وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا

---

ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ويقول في هبوطه
اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميلين
الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يؤثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا
واما انه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاسنده الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا
من باب بني مخزوم واسند ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفا وروى ابن ابي شيبة عن عطاء مرسلا
انه عليه السلام خرج الى الصفا من باب بني مخزوم واما عدد الاشواط ففي الصحيحين عن ابن عمر قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت
سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعا هذا والافضل للمفرد ان لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف
القدوم بل يؤخر السعي الى يوم النحر عقيب طواف الزيارة لان السعي واجب فجعله تبعا للفرض اولى من جعله تبعا للسنة وانما جاز بعد طواف
القدوم رخصة بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرمي وقد يذبح ثم يحلق بمنى ثم يجيء الى مكة فيطوف الطواف المفروض
ثم يرجع الى منى ليبيت بها فاذا لم يكن من عزمه ان يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه لان الرمل انما شرع في طواف
بعده سعي ويرمل في طواف الزيارة على ما سنذكر هذا وشرط جواز السعي ان يكون بعد طواف او اكثره ذكره في البدائع **قوله** وهذا شوط
ظاهر المذهب ان كلا من الذهاب الى المروة والمجيء منها الى الصفا شوط وعند الطحاوي لا فيحسب الرجوع الى الصفا ليس معتبرا من الشوط
بل لتحصيل الشوط الثاني ويعطي بعض العبارات انه من الصفا الى الصفا لما ذكروا في وجه الحاقه بالطواف حيث كان من المبدأ
انتهى الى المبدأ وعنده في مراده من ذلك اشتباه واياما كان فابطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه
بالمروة قال لو استقبلت من امري الحديث لا ينتهض اما على الاول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها
الى الصفا سبيل فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط الاخير صح ان يقال
عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعد هذه الوقفة بها اليها وان احتاج الى رجوعه الى الصفا لتتميم الشوط و
ما وقع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطا وقد اتفق رواة نسكه عليه السلام انه انما طاف سبعة فموقوف
على ان مسمى الشوط ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشرع وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتباركم لا اعتبار الشرع
لعدم النقل عنه عليه السلام في ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه ان يثبت احتمال انه كما قلتم و
كما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قولي فيه ويقويه ان لفظ الشوط اطلق على حوالي البيت وعرف قطعا ان المراد به ما من
المبدأ الى المبدأ فكذا اذا اطلق في السعي اذ لا نص على المراد فيجب ان يحمل على المعهود منه في غيره فالوجه ان اثبات مسمى الشوط في اللغة
يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يخالفه فيبقى على المفهوم اللغوي
وذلك انه في الاصل مسافة يعدوها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمان بن صرد لعلي رضي الله عنه ان الشوط بطين
اي بعيد وقد بقي من الامور ما تعرف به صديقك من عدوك فسبعة اشواط قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين

لقوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية

---

كذا وكذا سبعا صدق بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك **فرع** اذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي كختم الطواف كما ثبت ان مبداه بالاستلام كمبدئه عنه عليه السلام ولا حاجة الى هذا القياس اذ فيه نص هو ما روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجه وابن حبان وقال في رواية رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رآه عليه السلام يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون الى آخره وباب بني سهم هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** لقوله عليه السلام ابدؤا الخ اعلم انه روي بصيغة الخبر ابدأ في مسلم من حديث جابر الطويل وبصيغة الامر في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه ومالك في الموطأ وبصيغة الجمع وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو مفيد للوجوب خصوصا مع ضميمة قوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه اخرجه مسلم فعن هذا مع كون نفس السعي واجبا لو افتتح من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان ثبوت شرط الواجب بمثل ما يثبت به اقصى حالاته وهو ما لا يثبت بالآحاد وكذا شرطه **قوله** وقال الشافعي انه ركن الخ قال الشافعي رحمه الله انا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء ابن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة امرأة من نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر ثنا عبد الله بن المؤمل ثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت ابي تجراة فذكره وخطأ ابن ابي شيبة فيه حيث اسقط صفية بنت شيبة وجعل مكان ابن محيصن ابن ابي حسين قال ابن القطان نسبة الوهم الى ابن المؤمل اولى وطعن في حفظه مع انه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فاسقط عطاء مرة وابن محيصن اخرى وصفية بنت شيبة وابدل ابن محيصن بابن ابي حسين وجعل المرأة عبدرية تارة ويمنية اخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخرى انتهى وهذا لا يضر بمتن الحديث اذ بعد تحويره المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن مشكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية قالت اخبرتني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابي حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الخ قال صاحب التنقيح اسناده صحيح والجواب انا قد قلنا بموجبه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب وقد قلنا به اما الركن فانما يثبت عندنا بدليل مقطوع به فاثباته بهذا الحديث اثبات بغير دليل فحقيقة الخلاف في ان مفاد هذا الدليل ماذا والحق فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا اركانه وحده او مع شيء آخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت اركانه القطع لان ثبوتها هو ثبوته فان فرض القطع به كان ذلك للقطع بها وتقدم مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة

ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله

في الصلوة . واذا تحققت هذا فالجواب المصر تأويله بمعنى كتب استحبابا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية مناف للمطلوب فكيف يحمل عليه بعض الادلة بل العادة التأويل بما يوافق المطلوب فكيف وهو لا مفيد للوجوب فيما نعلم سواه
فنحن نحتاج اليه في اثبات الدعوى فان الآية وهي فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقراءة ابن مسعود في مصحفه فلا جناح ان
لا يطوف بهما لا يفيد الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي نقول به اذ ليس هو معنى الفرض والواجب فواته عدم الصحة
فالثابت الخلاف والفريقان متمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه صريح حقيقته فانه ليس معناه بلا موجب بل
بالموجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية لما عرف هناك واعلم ان سياق الحديث يفيد ان المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن
في بطن الوادي اذا رجعته لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على المراد بالسعي المتطوف بينهما اتفق انه عليه السلام قال لهم عند الشروع
في الجري الشديد المسنون لما وصل الى محله شرعا اعني بطن الوادي والا ليس جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف
انما هو مشي فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنها لما تركها ابراهيم عليه السلام
عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود
فتنظر اليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفهما وتفخيما لامرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك
عرض له الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم اخرجه احمد وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهارا للمشركين
الناظرين اليه في الوادي الجلد ومحمل هذا الوجه كان من السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذا لم يبق في حجة الوداع مشرك
بمكة والمحققون على ان لا يشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى

**قوله ثم يقيم بمكة حراما لانه مقيم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله** خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج
اذا طاف للقدوم الى عمرة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله انا لو احرمنا بحج لرأينا فرضا فسخه الى عمرة
تفاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان في السنن عن البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة فقال اجعلوها عمرة فقال الناس يا رسول الله قد احرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة
قال انظروا ما امركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فرأت الغضب
في وجهه فقالت من اغضبك اغضبه الله قال وما لي لا اغضب وانا آمر امرا فلا اتبع وفي لفظ لمسلم دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو غضبان فقلت من اغضبك يا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم
يترددون الحديث وقال سلمة بن شبيب لاحمد كل امرك عندي حسن الا خلة واحدة قال وما هي قال تقول بفسخ الحج الى العمرة
فقال يا سلمة كنت ارى لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركها لقولك
منها في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم
فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله وفي لفظ وامر اصحابه ان يجعلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر انه اهل

ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة

عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم
وان يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا انطلق الى منى وذكر احدنا يقطر يعنون الجماع جابر مفسرا في مسند احمد قالوا يا رسول الله ايروح احدنا الى
منى وذكره يقطر منيا قال نعم عاد الحديث قبله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت
ولولا ان معي الهدي لاحللت في لفظ فقام فينا فقال قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هديي لحللت كما تحلون وفي لفظ
في الصحيح ايضا امرنا لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح فقال له سراقة بن مالك بن جعشم يا رسول الله لعامنا
هذا ام للابد وفي لفظ ارايت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد وفي السنن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا كان بعسفان قال له سراقة بن مالك المدلجي يا رسول الله اقض لنا قضاء قوم كانما ولدوا اليوم فقال ان الله عز وجل قد ادخل
عليكم في حجكم عمرة فاذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدي فظاهر هذا ان مجرد الطواف والسعي
يحل المحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق ثنا معمر عن قتادة عن ابي الشعثاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
من جاء مهلا بالحج فان الطواف بالبيت يصيره الى عمرة شاء او ابى قلت ان الناس ينكرون ذلك عليك قال هي سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم
وان رغموا وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا هدي معه من مفرد او قارن او متمتع فقد حل اما وجوبا واما حكما وهو كقوله عليه السلام
اذا ادبر النهار من ههنا واقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي حكما اي دخل وقت فطره فكذا الذي طاف اما ان يكون قد حل
واما ان يكون ذلك الوقت في حقه ليس وقت احرام وعامة الفقهاء المجتهدين على منع الفسخ والجواب لا يعارض احاديث الفسخ
بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل
بالحج والعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل
بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يجعل حجته عمرة وانها كانت
رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فيمن حج ثم فسخها عمرة لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود عنه وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولابي داود باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه
انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت
يا رسول الله ارايت فسخ الحج في العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سراقة حيث قال العامنا هذا
ام للابد فقال له للابد لان المراد العامنا فعل العمرة في اشهر الحج ام للابد لا ان المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر بالفسخ
ما كان الا تقرير شرع العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدي وذلك انه كان مستعظما عندهم حتى كانوا يعدونها في اشهر الحج
من افجر الفجور فكسر سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكاره بحملهم على فعله بانفسهم يدل على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله

قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا **قال**

فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة وحاصله ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية

اي الحل قال الحل كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحارث ثابتا كما قال الامام احمد حيث قال لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس هو ظهر في كون سبب الامر بالفسخ هو قصد محو ما قر في نفوسهم في الجاهلية بتقرير الشرع بخلافه الا ترى الى ترتيبه الامر بالفسخ على ما كان عندهم من ذلك بالفاء غير انه رضي الله عنه بعد ذلك نعلم ان هذا الحكم مستمر بعد اثارة السبب اياه كالرمل والاضطباع فقال بذلك ظهر الغير كابي ذر وغيره انه منقص بانقضاء سببه فذلك مشى عليه محققو الفقهاء المجتهدين وهو اولى لو كان قول ابي ذر عن راي لا عن نقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابطالها وغير ذلك مما هو شانها فضلا عما هو اخف منها بل المستمر فيما يشرع فيه حتى يتمه اذا كان الفسخ ينافي ذلك مع كون المشروع لشيء لم يستمر وجب ان يحكم برفعه مع ارتفاعه ثم بعد هذا رايت التصريح في حديث سراقة بكون السؤال عن العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب التصديق بالقدر لمحمد بن الحسن قال اخبرنا ابو حنيفة قال ثنا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سال سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله اخبرنا عن عمرتنا هذه اعامنا هذا ام للابد فقال للابد فقال اخبرنا عن ديننا هذا كانما خلقنا له في اي شيء العمل في شيء قد جرت به الاقلام وثبتت به المقادير ام في شيء يستانف له العمل قال في شيء جرت به الاقلام وثبتت به المقادير وساق الحديث فقول احمد رحمه الله عندي ثمانية عشر حديثا الخ لا يفيد لان مضمونها لا يزيد على امرهم بالفسخ والعزم عليهم فيه والغضب على من تردد واشفاق لاستحكام نفرتهم من العمرة في اشهر الحج ونحن لا ننكر ذلك وان كان حديث عائشة الذي عارضناه به يفيد خلافه وانما الكلام في انه شرع في عموم الزمان ذلك الفسخ اولا ولا شيء منها لا يمسه سوى حديث سراقة بتلك الرواية وقد بينا المراد به واثبتناه مرويا ويثبت انه حكم كان لقصد تقرير الشرع المستحكم في نفوسهم ضده وكذا عادة الشارع اذا ورد حكما يستعظم الانام ضده للمنسوخ شرعيتها يرد بالمبالغات ليفيد استيصال ذلك لتمكن المرفوض كما في الامر بقتل الكلاب لما كان التمكن عندهم مخالطتها وعدها من اهل البيت حتى انتهوا نسخ فكذا هذا لما استقر الشرع عندهم والتشنيع تمام ما كان في نفوسهم من منعه رجع الفسخ وصار الثابت مجرد جواز العمرة في اشهر الحج والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير هذا الحديث روي مرفوعا وموقوفا اما المرفوع فمن رواية سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس اخرجها الحاكم وابن حبان ومن رواية موسى بن اعين عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن طاوس مرفوعا باللفظ المذكور اخرجها البيهقي ومن رواية الباغندي بلغ به ابن حنيفة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا رواه البيهقي وقال لم يصنع الباغندي شيئا في رفعه لهذا الحديث فقد رواه ابن جريج وابو عوانة عن ابراهيم بن ميسرة موقوفا وبهذا عرف وقفه ولا يخفى ان عطاء بن السائب من الثقات غير انه اختلط فمن روى عنه قبل الاختلاط فحديثه حجة قيل وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الا شعبة وسفيان فحديث سفيان عنه وايضا فقد تابعه على رفعه من سمعت فيقوى ظن رفعه لو لم يكن من رواية سفيان عنه واسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر رضي الله عنهما لا اعلمه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة فاقلوا فيه الكلام واسند من رواية الترمذي ايضا **قوله** واذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانهم كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة وقيل لان رؤيا ابراهيم كانت في ليلته فتروى فيه في ان ما رآه من الله او لا من الرأي وهو مهموز ذكره في الطلبة وقيل

أولها يوم التروية لأنها أيام الموسم ومجتمع الحجاج وثلاث المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه أنفع وفي القلوب أنجع فإذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج إلى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي أن النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح إلى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح إلى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا إلى عرفات ومر بمنى أجزأه لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم إقامة نسك ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه إلى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الأولوية أما لو دفع قبله جاز لأنه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الأصل وينزل بها مع الناس لأن الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والإجابة في الجمع أرجى وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة

---

لأن الإمام يعلم فيها الناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك فهذه الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس وكذا خطبة الحادي عشر يوم النفر وأما خطبة عرفة فخطبتان يجلس بينهما وهي قبل صلاة الظهر والخطبتان الأوليان بعده **قوله** أولها يوم التروية قلنا لأن المروي عنه عليه السلام فإنه روي عنه أنه خطب في السابع وكذا أبو بكر وقرأ علي رضي الله عنهم عليهم سورة براءة رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر ولأن تلك الأيام أيام اشتغال على ما يخفى فيكون داعية تركهم الحضور فيفوت المقصود من شرع الخطب فكان ما ذكرناه أنفع في القلوب وأنجع أسرع إلى المنع **قوله** فإذا صلى الفجر يوم التروية خرج إلى منى ظاهر هذا التركيب إعقاب صلاة الفجر بالخروج إلى منى وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره المصنف في الاستدلال أخص من الدعوى ليفيد أن مضمونه هو السنة ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج بل استحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح لما عن ابن عمر أنه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح إلى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة وكان مستند الأول ما في حديث جابر أنه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر فإنه لا يقال في التخاطب لما بعد طلوع الشمس حينئذ قبل صلاة الظهر ولا لما قبل الأذان ودخول الوقت وإنما يقال لذلك قبل الظهر وأذان الظهر فإنما يقال في ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر صريح فيقتضى على المحتمل وفي الكافي للحاكم الشهيد ويستحب أن يصلي الظهر يوم التروية بمنى وهذا ولا يترك التلبية في أحواله كلها حال إقامته بمكة في المسجد وخارجه إلا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج إلى منى ويدعو بما شاء ثم يقول اللهم إياك أرجو وإياك أدعو وإليك أرغب اللهم بلغني صالح عملي وأصلح لي في ذريتي فإذا دخل منى قال اللهم هذا منى وهذا مما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت به على إبراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على أهل طاعتك فإني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا مرضاتك ويستحب أن ينزل عند مسجد الخيف **قوله** لما روي إلخ في حديث جابر الطويل قال فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة الحديث وذكر المصنف لهذا الحديث يفيد أن السنة عنده الذهاب من منى إلى عرفة بعد طلوع الشمس صرح به في الإيضاح ومع ذلك حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترض بأنه كان من حق الكلام أن يقول قبل طلوع الشمس لأنه لم يثبت دفع قبل طلوع الشمس لكنه تبع صاحب الإيضاح لأن طلوع الشمس مذكور في الإيضاح متقدما انتهى ولا يخفى أن قوله ثم يتوجه إلى عرفات متصل في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة إما بناء على عدم توقيت وقت الخروج إلى منى أو توقيته بما بعد صلاة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما قدمناه وقول المصنف وهذا بيان الأولوية يتعلق به صريحا فمرجع ضمير قبله البتة صلاة الفجر من يوم عرفة ولا شك أنه أخذ في بيان حكم هذا الجواز والجواز يتحقق في التوجه قبل الصلاة كما هو يتحقق فيه قبل طلوع الشمس والإساءة لازمة في الوجهين فلا حاجة إلى إلزامه أن يرجع الضمير لطلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استفيد من مجموع ما قلنا أن السنة الذهاب إلى عرفات بعد طلوع الشمس أيضا ويقول عند التوجه إلى عرفات اللهم إليك توجهت وعليك توكلت ووجهك أردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني واقض بعرفات حاجتي إنك على كل شيء قدير ويلبي ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود حين أكثر عليه التلبية أجهل الناس أم نسوا والذي بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة إلا أن يخلطها بتكبير أو تهليل رواه أبو ذر ويستحب أن يسير على طريق ضب

**قال** واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة والرمي والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك رحمه الله يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزأه لان هذه الخطبة ليست بفريضة **قال** ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام

---

ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيد اذا ذهب الى المصلى فاذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات قال في الاصل فينزل مع الناس لان الانتباذ اي الانفراد عنهم نوع تجبر والحال حال تضرع ومسكنة والاجابة في الجمع ارجى لانه يأمن بذلك من اللصوص وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة والسنة ان ينزل الامام بنمرة ونزول النبي صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه **قوله** واذا زالت الشمس ظاهر هذا التركيب اعقاب الزوال بالاشتغال بمقدمات الصلوة من غير تأخير ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في ابي داود ومسند احمد غدا عليه السلام من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل نمرة وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح عليه السلام مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث فظاهره تأخير الخطبة عن الصلوة وعن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جاء الى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وانا معه فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم قال سالم فقلت للحجاج ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة فقال عبد الله بن عمر صدق رواه البخاري والنسائي رحمهما الله **قوله** فيخطب خطبتين ويجلس بينهما كالجمعة ثم قال المصنف هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخفى ان ليس في حديث فيه تنصيص على خطبتين كالجمعة بل ما افاد انه خطب قبل صلوة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير في المستدرك وحديث ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما يفيد انها بعد الصلوة وقال فيه فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو حجة لمالك في الخطبة بعد الصلوة قال عبد الحق وفي حديث جابر الطويل انه خطب قبل الصلوة وهو المشهور الذي عمل به الائمة والمسلمون واعل هو وابن القطان حديث ابن عمر بابن اسحق نعم ذكر صاحب المنتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام بلال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه الشافعي وهذا يقتضي انه عليه السلام ساوق الاذان بخطبته وكانها والله اعلم ان كان الامر على ظاهر اللفظ كانت قصيرة جدا كتسبيحة وتهليلة وتحميدة بحيث كانت قدر الاذان ولا بعد في تسميته مثلها خطبة والخطبة الاولى الثناء كالتهليل والتكبير والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم المناسك التي ذكرها المصنف ثم ظاهر المذهب عندنا اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون كما في الجمعة فاذا فرغ اقام وعن ابي يوسف رحمه الله يؤذن قبل الامام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب قال في المبسوط هذا ظاهر قوله الاول وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر خطبته اذنوا ثم يتم الخطبة بعده فاذا فرغ اقاموا وهذا مساوقة على ما روى الشافعي رحمه الله والصحيح انه معهم لحديث جابر الطويل ذكر فيه انه عليه السلام خطب الناس وهو راكب على القصواء الى ان قال ثم اذن ثم اقام والوجه في ذلك الحديث ان يحمل اذان بلال رضي الله عنه ذلك على الاقامة فيكون عليه السلام ساوق الاقامة بخطبته ثانية خفيفة قدر الاقامة تمجيدا او تسبيحا وفي حديث جابر رضي الله عنه انه عليه السلام صلاهما باذان واقامتين ولم يصل بينهما شيئا وعنه قلنا لا يتطوع بين الصلوتين وما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر الطويل اذ قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا ينافي اطلاق المشائخ في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة **قوله** خلافا لما روي عن محمد رحمه الله وجه قوله انه قد جمعهما وقت واحد فيكفيهما اذان واحد قلنا الاصل ان كل فرض باذان ترك فيما اذا جمع بينهما على وجه معين فعند عدمه يعود الاصل **قوله** فرض بالنصوص لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وفي حديث من جمع بين صلوتين

والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكره اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رحمه الله ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤداة بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة **قال** ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف الاعظم **قال** وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر **قال** وينبغي للامام ان يقف على راحلته لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة

---

من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر **قوله** والتقديم الخ لا حاجة الى تعليل الجمع الوارد بانه لصيانة الجماعة ابطالا لتعليله بما ذكر في بيان انه لا يجوز ان يكون غير مورده من حالة الانفراد وبيان ثبوته على خلاف القياس ثم انه تبرى اي ابداه سببا لانه مناف لما ذكره المصنف من قوله ولهذا اي للتحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقتها الا ان يدعى انه لك خرج على قولهما لا قوله ثم ما عيناه اولى لما ذكر من انه لا منافاة بين الوقوف والصلوة فانه واقف بعرفة حال كونه نائما او مغمى عليه فكيف لا يكون حال كونه مصليا وان اراد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك فضيلة وامتداده وعدم تعريفه قلنا تعريفه بالنوم والحدث ليس بمكروه وترك الجماعة مكروه لانها واجبة او في حكم الواجب على ما اسلفناه في باب الامامة وعدم خروج الصلوة عن وقتها فرض فاذا ثبت بلا مرد اخراجها في مورده فالحكم بانه للتحصيل واجبا او ما هو قريب منه اولى من جعله لتحصيل فضيلة ولذا لم يختلف فيه مع الجماعة بخلافه مع الانفراد وفيه الخلاف وعن ابن مسعود منعه **قوله** وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج اي في جعل ان جواز الجمع مشروط عند ابي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلوتين جميعا وعندهما في العصر فقط وبالجماعة فيهما عنده وهذا قول زفر ايضا خلافا لهما في شرطها في العصر ليس غير **قوله** ولابي حنيفة رحمه الله تقريره ظاهر وفي المبسوط وجه قول ابي حنيفة ان العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر لانهما صلوتان يؤديان في وقت واحد والثانية مرتبة على الاولى فكانا كالعشاء مع الوتر وينبغي ان يراد بعد قوله صلوتان مع اجتماعهما قال ثم لما جعل الامام شرطا في التبع كان شرطا في الاصل بطريق الاولى ودليل التبعية للظهر انه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة الظهر حتى لو تبين لهم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلوتين وكذا لو جددوا الوضوء بين الصلوتين ثم ظهر ان الظهر بغير طهور لزمه اعادة الصلوتين بخلاف الوتر فيما تقدم لا يعيده عند الامام والفرق ان الوتر اداؤه في وقته بخلاف العصر ولما كان في لزوم الاداء لوتيه خفاء اقتصر المصنف على ما ذكره **قوله** عقيب انصرافهم من الصلوة ظرف ليتوجه لانه عليه السلام راح عقيب الصلوة وهو في حديث جابر واعلم ان اول وقت الوقوف اذا زالت الشمس ممتدا الى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك لا يعتد به وعدم الركن ساعة من ذلك والواجب ان يقف نهارا يمده الى الغروب وليلا فلا واجب فيه **قوله** لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف روي من طرق عديدة من حديث جابر عند ابن ماجة قال عليه السلام كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى منحر الا ما وراء العقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك ومن حديث جبير بن مطعم وفيه وكل فجاج منى منحر لم يستثن وكل ايام التشريق ذبح رواه احمد عن سليمان بن موسى الاشدق عن جبير بن مطعم وهو منقطع فان ابن الاشدق لم يدرك جبيرا ورواه ابن حبان في صحيحه وادخل بين سليمان وجبير عبد الرحمن بن ابي حسين كذا رواه البزار لكن قال البزار ابن ابي حسين لم يلق جبير بن مطعم قال وانما ذكرنا هذا الحديث لانا لا نحفظ عنه عليه السلام في كل ايام التشريق ذبح الا فيه فذكرناه وبينا العلة فيه انتهى وروي ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرواه الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه مرفوعا عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر انتهى ومن حديث ابن عمر اخرجه ابن عدي في الكامل بلفظ حديث ابن عباس وفي سنده عبد الرحمن بن عبد الله العمري ضعيف ومن حديث ابي هريرة اخرجه ابن عدي ايضا نحوه سواء واعله بمحمد بن عبد الملك فثبت بهذا كله ثبوت هذا الحديث وعدم ثبوت تلك الزيادة اعني كل ايام التشريق ذبح للانفراد بها مع الانقطاع والاتفاق على ما سوى ذلك الاستثناء **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته هو في حديث جابر الطويل فارجع اليه **قوله** قال عليه السلام الخ روي انه قال

ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء من الدعوات ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى **قال** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا **قال** ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته

---

ابو نعيم في تاريخ اصبهان من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة واما خير الموقف فالله اعلم به وروى الحاكم في الادب حديثا طويلا وسكت عنه اوله عنه عليه السلام ان لكل شيء شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل به القبلة واخرج هشام بن زياد عن ابن عمر يرفعه اكرم المجالس ما استقبل به القبلة وهو مطول بحمزة النصيبي ونسب للوضع **قوله** ويدعو عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه السلام يوم عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه احمد والترمذي عنه عليه السلام قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء وليس بدعاء فقال اما علمت قول الشاعر ... الحديث وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف مستقبل القبلة بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سألني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي وقال هذا متن غريب وليس في اسناده من ينسب الى الوضع وعن ابن عمر قال جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كلمات اسأل عنهن فقال عليه السلام اجلس وجاء رجل من ثقيف فقال يا رسول الله كلمات اسأل عنهن فقال عليه السلام سبقك الانصاري فقال الانصاري انه رجل غريب وان للغريب حقا فابدأ به فاقبل على الثقفي وساق الحديث الى ان قال ثم اقبل على الانصاري فقال ان شئت اخبرتك عما جئت تسألني وان شئت تسألني فاخبرك فقال يا نبي الله اخبرني عما جئت اسألك فقال جئت تسأل عن الحاج ماله وساق الحديث الى ان قال فاذا وقف بعرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول انظروا الى عبادي شعثا غبرا اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدد قطر السماء ورمل عالج واذا رمى الجمار لا يدري احد ما له حتى يتوفاه الله تعالى واذا قضى آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه البزار وابن حبان في صحيحه واللفظ له وروى احمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فلان ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال له صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ومن مأثورات الادعية اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم اني اعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح وشر بوائق الدهر اللهم اني اعوذ بك من تحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك واعطني في هذه العشية افضل ما تؤتي احدا من خلقك وكل حاجة في نفسه مسيا لها فانه يوم افاضة الخيرات من الجواد العظيم حديث كان عليه السلام يدعو مادا يديه كالمستطعم رواه بزار بسنده عن ابن عباس عن الفضل قال رأيت رسول الله عليه السلام وهو بعرفة مادا يديه كالمستطعم او كلمة نحوها وعلي حسين بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا جاوز المقدار واخرج البيهقي عن ابن عباس رأيته عليه السلام يدعو بعرفة يداه الى صدره كاستطعام المسكين **قوله** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام

فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك رح يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل
الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فياتي بها الى
آخر جزء من الاحرام **قال** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس

---

وكلما كان الى الامام اقرب فهو افضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل **قوله** فاستجيب له الا في الدماء والمظالم روى ابن ماجة
في سننه عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة
فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني آخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب
عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال تبسم فقال له ابو بكر
رضي الله عنه بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس
لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه
ورواه ابن عدي واعله بكنانة وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه روى عنه
ابنه منكر الحديث جدا فلا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه ومن ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك لعظم ما اتى من المناكير
عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبسم الحديث ثم قال
وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك انتهى قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري
عن الزبير بن عدي عن انس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس ان تؤوب فقال يا بلال
انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال معاشر الناس اتاني جبرئيل آنفا
فاقرأني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة فقال هذا لكم ولمن اتى من بعدكم الى يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطاب وفي كتاب الآثار قال محمد اخبرنا ابو حنيفة
رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن ابيه قال خرجنا في رهط نريد مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا خباء فاذا فيه ابو ذر فاتيناه فسلمنا
عليه فرفع جانب الخباء فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال والله الذي
لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فكرر ذلك علينا مرارا فحلفنا فقال انطلقوا الى نسككم ثم استقبلوا العمل وفي موطأ مالك عن طلحة بن عبيد الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رؤي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عز وجل
عن الذنوب العظام الا ما روي يوم بدر فانه قد رأى جبرئيل يزع الملائكة **قوله** ولنا ما روي اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن العباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقد قدمناه من حديث ابن مسعود وعلقمة عليه فزاد فيه ابن ماجة
فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الحلق لان الاحرام باق قبله والاولى ان يقول فياتي
بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير آخره مع القعدة لانها آخر الاحوال **قوله** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس على هينتهم
اخرج الامام ابو داود والترمذي وابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم افاض حين غربت الشمس
واردف خلفه اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هينته والناس يضربون يمينا وشمالا لا يلتفت اليهم ويقول يا ايها الناس عليكم السكينة

ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هيئته فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزأه لانه لم يفض من عرفة
والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة
بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت **قال** واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لان النبي عليه
السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة **قال** ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع
بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع
بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول بعرفة الا انا اكتفينا باعادة الاقامة

---

ثم اتى جمعا فصلى بهم الصلاتين جميعا فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه وصححه الترمذي وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس
الى ان قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان رأسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس
عليكم السكينة السكينة كلما اتى حبلا ارخى لها حتى تصعد واخرج مسلم ايضا عن الفضل بن العباس وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشية عرفة
وغداة جمع للناس حين افاضوا عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى فقال عليكم بحصى الخذف وفي الصحيحين انه عليه السلام كان
يسير العنق فاذا وجد فجوة نص وفسرا بان العنق خطو فسيح يمد على خطو الناقة لا تنبيه في نفسها واذا لم تكن متعلقة جدا **قوله** لان فيه اظهار مخالفة المشركين فانهم
كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روى الحاكم في المستدرك عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله واثنى عليه
ثم قال اما بعد فان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها عمائم الرجال على رؤسها انا ندفع
بعد ان تغيب الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس منبسطة وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد صح بهذا سماع المسور بن مخرمة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كما يتوهم رعاع اصحابنا ان له رؤية بلا سماع **قوله** فان خاف الزحام فدفع قبل الامام اي قبل خروج الامام من عرفة
لم يجاوز حدود عرفة قيد به لانه لو جاوزها قبل الامام وقبل الغروب يجب عليه دم وحاصله انه اذا دفع قبل الغروب ان كان لحاجة بان ند بعيره فتبعه
ان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه ان جاوز قبله فعليه دم فان لم يعد اصلا او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبله فدفع
مع الامام بعد الغروب سقط على الصحيح لانه تداركه في وقته وجه مقابله ان الواجب الوقوف الى الغروب وقد فات فلم يتدارك فيتقرر موجبه وهو الدم
قلنا وجوبه لمد مطلقا ممنوع بل الواجب مقصود النفر بعد الغروب ووجوب المد ليقع النفر كذلك فهو لغيره وقد وجد المقصود فسقط ما وجب له كالسعي
للجمعة في حق من في المسجد وغاية الامر فيه ان يبادر بالوقفة قبل دفعه في حق الركن يعتبر عوده الكائن في الوقت ابتداء وفوقه ليس بذلك
يحصل الركن من غير لزوم دم ولو تأخر الامام عن الغروب دفع الناس قبله لدخول وقته ويكثر من الاستغفار والذكر حين يفيض
قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله وقال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم
**قوله** لما روي عن عائشة روى ابن ابي شيبة بسنده عنها انها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض فحمله المصنف على ان فعلها كان لقصد
التأخير لخفة الزحام ويجوز انه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة صوم يوم عرفة بعرفة لمن يأمن على نفسه سوء خلقه
وقزح غير منصرف للعلمية والعدل من قازح اسم فاعل من قزح الشيء اذا ارتفع وهو جبل صغير في آخر المزدلفة والمستحب ان يدخل المزدلفة
ماشيا والغسل لدخولها **قوله** ولنا رواية جابر روى ابن ابي شيبة ثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة ولم يسبح بينهما وهو حسن غريب والذي في حديث جابر
الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره انه صلاهما باذان واقامتين وعند البخاري عن ابن عمر ايضا قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب
والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير افضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى
بنا المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وحسنه وصحح
ابو الشيخ عن الحسين بن حفص ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع

سلم روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم أقام للعشاء ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله لأن المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفات لأن العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر وقال أبو يوسف رحمه الله يجزيه وقد أساء وعلى هذا الخلاف إذا صلى بعرفات لأبي يوسف رحمه الله أنه أداها في وقتها فلا تجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر إلا أن التأخير من السنة فيصير مسيئاً بتركه ولهما ما روي أنه عليه السلام قال لأسامة رضي الله عنه في طريق المزدلفة الصلاة أمامك معناه وقت الصلاة وهذا إشارة إلى أن التأخير واجب وإنما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة **قال** وإذا طلع الفجر يصلي الإمام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولأن في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا

---

بإقامة واحدة وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات إلى المزدلفة فلم يكن يفتر من التكبير والتهليل حتى أتينا المزدلفة فأذن وأقام أو أمر إنساناً فأذن وأقام فصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفت إلينا فقال الصلاة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال وأخبرني علاج بن عمرو بمثل حديث أبي عن ابن عمر فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انتهى فلت ما في هذه الروايات من التعارض فقد علمت أن المرجح ما اتفق عليه الصحيحان عن ابن عمر وهو ما في صحيح مسلم وأبي داود حتى لو كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لأن الصلاة الثانية هنا وقتية فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعد ولا ينبغي أن يصلي التطوع قبل حظه ذلك وهو خرج جماعة ويعقلها وهذه ليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي أن يجتهد في إحيائها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع **قوله** لما روي أنه عليه السلام الخ لا أصل لهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه فعله وكذا أخرجه ابن أبي شيبة عنه ولفظه قال فلما أتى جمعاً أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثاً ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسوغ للمصنف أن يخبر بهذا حجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح بصدوره وتعدد الإقامة منه عليه السلام في الأوقات الصلاتين والمرجح قريب بما حصل على أنه صلاهما بإقامة واحدة لم يكن منه عليه السلام إلا حجة واحدة فإن كان قد ثبت عند المصنف الأول فقد اعتقد أنه صلاهما من غير تخلل عشاء بينهما بإقامة واحدة فيستحيل اعتقاد الثاني وإلا لزم اعتقاد أنه تعشى ولا تعشى وأفرد الإقامة ولا أفردها وهذا لأن رواية الحديث للاحتجاج فرع اعتقاد صحته **قوله** لأن المغرب مؤخرة عن وقتها وإذا بعد وقتها على وفق القياس **قوله** لم تجزه الخارج من الدليل والتقرير صريحاً أن الإعادة واجبة ما لم يطلع الفجر وهو لا يستلزم الحكم بعدم الإجزاء والإجزاء لإعادة مطلقاً بل لم تكن الصلاة مثل أداء في الوقت تضمنا أمراً خارجه وحاصل الدليل أن الظني أفاد تأخر وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل إلى الجمع بجمع وإعمال مقتضاه واجب ما لم يلزم تقديمه على القاطع وهو بإيجاب أداء المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فإذا طلع الفجر انتفى تدارك هذا الواجب وتقرر المأثم إذ لو وجب بعده كان حقيقته عدم الإجزاء فيما هو وقت قطعاً وفيه التقديم الممتنع وعن ذلك قلنا إذا بقي في الطريق طويلاً حتى علم أنه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر جاز له أن يصلي المغرب في الطريق وإذ قد عرفت هذا فلولا تعليل ذلك الظني بأن التأخير والتأخير للجمع لوجبت الإعادة لا بمعنى مطلقاً لكن ما أوجب لشيء ينتفي وجوبه عند تحقق انتفاء ذلك بقي الكلام في إفادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين من حديث أسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله ثم أقيمت الصلاة فصلاها ولم يصل بينهما شيئاً انتهى وقوله الصلاة أمامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب الإعادة مطلقاً لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بأنه للجمع فإذا فات سقطت الإعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه وهو يعود إلى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على أن العبرة في المنصوص عليه بعين النص لا المعنى المنقول لا يقال لو أجريناه على إطلاقه أدى إلى تقديم الظني على القاطع لأنا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم بالإجزاء ونوجب الإعادة فإن وقع مجزياً نشرع الإطلاق ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب إعادة صلاة أديت مع كراهة التحريم حيث يحكم بإجزائها وتجب إعادتها مطلقاً والله تعالى أعلم **قوله** وإذا طلع الفجر أي فجر يوم النحر **قوله** لرواية ابن مسعود

لأن النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله إنه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله تثبت الركنية ولنا ما روي أنه عليه السلام قدم ضعفة أهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالإجماع وإنما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح أمارة للوجوب غير أنه إذا تركه بعذر بأن يكون به ضعف أو علة أو كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا **قال** والمزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر لما روينا من قبل **قال** فإذا طلعت الشمس أفاض الإمام والناس معه حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر

---

رضي الله عنه في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتاد صلاتها فيه كل يوم لأنه غلس بها جدا بينه لفظ البخاري والفجر حين برق الفجر وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فأفاد أن المعتاد في غير ذلك اليوم الإسفار بالفجر وأخرج أنه صلى الله عليه وسلم جمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر **قوله** لأن النبي صلى الله عليه وسلم إلخ تقدم في حديث جابر الطويل ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا فدفع قبل أن تطلع الشمس الحديث وقول المصنف حتى روي في حديث ابن عباس إلخ قالوا هو وهم وإنما هو في حديث العباس بن مرداس لو اتجه أن يقال الحديث من رواية كنانة بن العباس بن مرداس عن أبيه فيتحقق أنه من رواية ابن عباس ممنوع لكن ابن عباس إذا أطلق لا يراد به إلا عبد الله الملقب بالبحر رضي الله عنه **قوله** قال الشافعي إنه ركن فإن نسبه فإن كتبهم ناطقة بأنه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الأسرار ذكر علقمة ووجه الركنية قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام قلنا غاية ما يفيد إيجاب الكون في المشعر الحرام إلا التزاما لأجل الذكر إذ هو المأمور به لأن الأمر فيها إنما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامتثال إلا بالكون عنده فالمطلوب هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصدا فإذا أجمعنا على أن نفس الذكر الذي هو متعلق الأمر ليس بواجب انتفى وجوب ما فيه بالضرورة فانتفى الركنية والإيجاب من الآية وإنما عرفنا الإيجاب بغيرها وهو ما رواه أصحاب السنن الأربعة عن عروة بن مضرس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على شرط كافة أهل الحديث وقاعدة من قواعد أهل الإسلام ولم يخرجاه على أصلهما لأن عروة بن مضرس لم يرو عنه إلا الشعبي وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم أخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضرس قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف فقلت يا رسول الله أتيت من جبل طي أكللت مطيتي وأتعبت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال إلا وقفت عليه فقال من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح وقد أتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه علق به تمام الحج وهو يصلح لإفادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري عن ابن عمر أنه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فإذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر يقول رخص في أولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما أخرج أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة أهله بغلس ويأمرهم أن لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فإن بهذا تنتفي الركنية لأن الركن لا يسقط للعذر بل إن كان عذر يمنع أصل العبادة تنتفي كلها أو حرجا فإن نفي الشرع فيها تمام الأركان وكيف ليست هي سوى أركانها فعند عدم الأركان لم يتحقق مسمى تلك العبادة أصلا **قوله** والمزدلفة إلخ وهي تحت إلى وادي محسر السين المشددة وقبلها حاء مهملة مفتوحة المستحب أن يقف وراء الإمام بقرب قيل هو المشعر الحرام في كلام الطحاوي أن المزدلفة كلها المشعر الحرام وحد المزدلفة أي محسر وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الذاهب إلى منى سمي به لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا وقيل إن أهل مكة يسمونه وادي النار قيل لأن رجلا اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فأحرقته وآخره أول منى ومنى من وادي محسر إلى العقبة التي يرمي بها الجمرة يوم النحر وليس وادي محسر من المزدلفة فالاستثناء منقطع قوله لما روينا من قبل كذا في الأصل وقد صح في الهداية من كلام المصنف ما عرف منه كلمة كما تقدم إلا وادي محسر وادي عرفة كله موقف إلا

وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس **قال** فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الاحجار كيلا يتأذى به غيره

---

عرنة ان المكانين ليسا مكان موقوف فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا ان عرنة ومحسر من عرفة ومزدلفة او لا وكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة الاصل من كلام محمد ووقع في البدائع واما مكان الوقوف فمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال ولو وقف به اجزأه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرنة اعني قوله الا انه لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه عليه السلام نهى عن ذلك واخبر انه وادي الشيطان انتهى ولم يصرح فيه بالاجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى ان الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين هو ان عرنة ووادي محسر ان كان من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزي الوقوف بهما ويكون مكروها لان القاطع اطلق الوقوف بمسماهما مطلقا وخبر الواحد منع في بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزي اصلا وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا واول وقت الوقوف بمزدلفة اذا طلع الفجر من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة **قوله** وهذا غلط هو كما قال وقد تقدم في غير حديث انه عليه السلام افاض حين اسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل وغيره خارج الى استقرائها وعن محمد في حد الاسفار الى طلوع الشمس قدر ركعتين ودفع وهذا بطريق التقريب وهو مروي عن ابن عمر هذا حال الوقوف اما المبيت بها ففيه لا شيء عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرور كما في عرفة ولو وقف بعد ما افاض الامام قبل طلوع الشمس اجزأه ولا شيء عليه كما لو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس او قبل ان يصلي الفجر لا شيء عليه الا انه خالف السنة اذ السنة هذا الوقوف الى الاسفار والصلوة مع الامام **قوله** فيرميها من بطن الوادي الخ في حديث جابر الطويل فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن ابي داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسالت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال عليه السلام يا ايها الناس لا يقتل بعضكم بعضا واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وعن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف رواه مسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه رمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رمى الجمرة الاولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم امامها فيستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف ويأتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها **قوله** الا انه لا يرمي بالكبار من الاحجار الحاق في منع الكبار بعد ما اطلق في تجويز الكبار بقوله ولو رمى باكبر منها جاز فعلم ارادة تقييد كل منهما فالمراد بالاول الاكبر منها قليلا والمراد بالثاني الاكبر كثيرا كالصخرة العظيمة ونحوها وما يقرب منها ويجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لان

ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة

---

فتقيد بظاهر الدليل منع الاكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما رويناه آنفا فلما اجاز الاكبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم ان الامر بحصى الخذف محمول على الندب نظرا الى تعليله بتوهم الاذى ويلزم الاجزاء برمي الصخرة فيكون المنع منها كراهة لتوقع الاذى بها **قوله** ولو رماها من فوق العقبة اجزأه الا انه خلاف السنة ففعله عليه السلام من اسفلها سنة لا لانه المتعين ولذا ثبت رمي خلق كثير في زمن الصحابة من اعلاها كما ذكرناه آنفا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولم يأمرهم بالاعادة ولا اعلنوا بالنداء بذلك في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام كذلك هو وجه اختيار حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رموا من اعلاها لمن اسفلها فانه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي من اسفل مع المارين من فوقها ان كان **قوله** ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم تقدم الرواية عنهما آنفا وقدمناه ايضا من حديث جابر وام سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على الله اكبر وانه روي عن الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر رغما للشيطان وحزبه وقيل يقول ايضا اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا **قوله** ولو سبح مكان التكبير اجزأه وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتهليل للعلم بان المقصود من تكبيره عليه السلام الذكر لا خصوصه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظ لا معنى فقط لكن فيه بعد بسبب ان المعروف من اطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سبح الله ووحده او ذكر الله فهذا المتبادر بعد هذا الحمل **قوله** ولا يقف عندها على هذا تظافرت الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تخايل انه في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى مكة فهو منعدم فيما بعده من الايام الا ان يكون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل منفصل عنه والله اعلم **قوله** ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه يحتمل ان المراد لما ثبت لنا رفع رواية عن ابن مسعود اي لما اشتملت عليه روايتنا له وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها لم يتقدم له رواية لذلك في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس رضي الله عنه في بحث الوقوف بعرفة انه عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة اخرجه الستة وقدمناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود واقسامه عليه وفي البدائع فان زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قبل التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلث روايات رواية كابي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر رواية مع ابي حنيفة وجه ابي يوسف انه لم يتحلل بهذا الطواف شيء فكان كعدمه فلا يقطعها الا اذا زالت الشمس لان محله ان رمي يوم النحر يتوقت بالزوال فيفعل بعده قضاء فصار فواته عن وقته كفعله في وقته وعند فعله فيه يقطعها فكذا عند فواته بخلاف ما اذا حلق قبل الرمي لانه خرج عن احرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الاحرام ولهما ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجماع الا عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بدنة فلم يكن الاحرام قائما مطلقا

ثم كيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي أن يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة أذرع كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا أجزأه لأنه رمى إلى قدميه إلا أنه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لأنه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لأن هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لأنه لم يعرف قربة إلا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لأن المنصوص عليه تفرق الأفعال ويأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرة فإن ذلك يكره لأن ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الأثر فيتشاءم به

---

ولم تشرع التلبية إلا في الإحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة لا إن كان مفردا لأن الذبح محلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع إذا لا تحلل به بل بالرمي والحلق **قوله ثم كيفية الرمي أن يضع** الحصاة على ظهر إبهامه ويستعين بالمسبحة هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما أحدهما أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الإبهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه أن المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والرهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته وهذا هو الأصح لأنه الأيسر والمعتاد ولم يقم دليل على أولوية تلك الكيفية سوى قوله عليه السلام فارموا مثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة إذ كان مقدار ما يخذف به معلوما لهم وأما ما زاد في رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله ويشير بيده كما يخذف الإنسان يعني عندما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف أشار بصورة الخذف بيده فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف كأنه قال خذوا حصى الخذف الذي هو كذا ليشير أنه لا تجوز في كونه حصى الخذف وهذا لأنه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعي بل بمجرد صغر الحصاة ولو أمكن أن يقال فيه إشارة إلى كون الرمي خذفا عارضه كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير التمكن **قوله ولو طرحها طرحا أجزأه** يفيد أن المروي عن الحسن تعيين الأولى أن مسمى الرمي لا ينتفي في الطرح رأسا بل ثم فيه معه قصور بخلاف وضع الحصاة وضعا فإنه لا يجزي لانتفاء حقيقة الرمي بالكلية **قوله ولو رماها** فوقعت قريبا من الجمرة قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدر كأنه اعتمد على اعتبار القرب عرفا وضده البعد في العرف فما كان مثله يعد بعيدا ظهر عرفا لا يجوز وهذا بناء على أنه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى إن ما ليس بعيدا فهو قريب وما ليس قريبا فهو بعيد ولعله غير لازم إذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التعويل وعدمه على القرب فما ليس بقريب لا يجوز إلا على القرب والبعد ولو وقعت على ظهر رجل أو محمل وثبتت عليه حتى طرحها الحامل كان عليه إعادتها ولو وقعت عليه فنبتت عنه ووقعت عند الجمرة بنفسها أجزأه ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وما قدر بخمسة أذرع في رواية الحسن فذاك تقديرا أقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون ألا ترى إلى تعليله في الكتاب بقوله لأن ما دون ذلك يكون طرحا **قوله ولو رمى بسبع جملة فهي واحدة** فيلزمه ست سواها والسبع والأكثر منها واحد **قوله ويأخذ الحصى من أي موضع شاء إلا من عند الجمرة** فإنه يكره يتضمن خلاف ما قيل إنه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعا يرمي جمرة العقبة في اليوم الأول فقط فأفاد أنه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الإساءة عن ابن عمر أنه كان يأخذها من جمع بخلاف موضع الرمي لأن السلف كرهوه لأنه المردود وقوله به ورد الأثر كأنه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس رضي ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا تسد الأفق فقال أما علمت أن من تقبل حجه رفع حصاه

ومع هذا لو فعل اجزأه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي ولان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا **قال** ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي من رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلاثا الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء

---

قال ومن لم يقبل ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا **قوله** ومع هذا لو فعل اي اخذها من موضع الرمي اجزاه مع الكراهة وهي الكراهة تنزيه ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره واجزأه **قوله** ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ وكف من تراب وظاهر اطلاقه جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لانهما من اجزاء الارض وفيهما خلاف منعه الشارحون وغيرهم بناء على كون الرمي بها يكون به استهانة شرط واجازه بعضهم بناء على نفي ذلك الاشتراط وممن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه وقوله بخلاف ما لو رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا جواب عن معتبر من جهة الشافعي لو تم ما ذكرتم في تجويز الطين من كون الثابت معه فعل الرمي هو المقصود من غير نظر الى ما به الرمي لجاز بالذهب والفضة بل وبما ليس من اجزاء الارض كاللؤلؤ والمرجان والجواهر والعنبر والكل ممنوع عندكم فاجاب بانه بالذهب والفضة يسمى نثارا لا رميا فلم يجز لانتفاء مسمى الرمي ولا يخفى انه يصدق اسم الرمي مع كونه يسمى نثارا فغاية ما فيه انه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تاثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه ولا صورته وايضا فهو جواب قاصر اذ لا يعم ما ذكرنا مما ليس من اجزاء الارض اللهم الا ان يدعي ثبوت اسم النثار ايضا فيها باللؤلؤ والعنبر ايضا وهو غير بعيد وح يكون فيه ما ذكرنا ولو غير اصل الجواب الى اشتراط الاستهانة اندفع الكل لكنه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالحجر اذ لا اجماع فيه وهو لا يستلزم بعينه والتعين كرميه من اسفل الجمرة لا من اعلاها وغيره ولو استلزمه تعين الحجر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم نظرا الى ما اثر من ان الرمي رغما للشيطان اذ اصله رمي نبي الله اياه عند الجمار لما عرض له عندها للاغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة الرثة والبعرة وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها والحاصل انه اما ان يلاحظ مجرد الرمي او مع الاستهانة او خصوص ما وقع منه عليه الصلاة والسلام والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالحجر خصوصا فليكن هذا اولى لكونه اسلم والاصل في اعمال هذه المواطن الا ما قام دليل على عدم تعينه كما في الرمي من اسفل الجمرة مما ذكرنا **قوله** لقوله عليه السلام ان اول نسكنا الى آخره غريب وانما اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد ان السنة في الحلق البداءة بيمين المحلوق راسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب **قوله** فيقدم عليه الذبح حتى يصير كان الحلق لم يقع في محض الاحرام **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين انه عليه السلام قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وفي رواية البخاري

ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير أن يأخذ من رؤوس شعره مقدار الأنملة وقد حل له كل شيء إلا النساء وقال مالك رحمه الله وإلا الطيب أيضا لأنه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء إلا النساء

---

فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهره أن يستحب إمرار الماء فعلى هذا من لا شعر على رأسه يجري الموسى على رأسه وجوبا لأن الواجب شيئان إجراؤه مع الإزالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه وقيل استحبابا لأن وجوب الإجراء للإزالة لا لعينه فإذا سقط ما وجب لأجله سقط هو على أنه قد يقال يمنع وجوب تعيين الإجراء وإن كان للإزالة بل الواجب طريق للإزالة ولو تعرض بالنورة أو الحرق أو النتف وإن حسن في أكثر الرؤوس أو قاتل غيره فحقيقته إجزاء عن الحلق قصدا ولو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير أو التقصير تعين الحلق كأن لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومن تعذر إجراء الآلة على رأسه صار حلالا كالذي لا يقدر على مسح على رأسه في الوضوء لآفة قال محمد رحمه الله فيمن على رأسه قروح لا يستطيع إجراء الموسى عليه ولا يصل إلى التقصير حل بمنزلة من حلق والأحسن له أن يؤخر الإحلال إلى آخر الوقت من أيام النحر ولا شيء عليه إن لم يؤخره ولو لم تكن به قروح لكنه خرج إلى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجزيه إلا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر ويعتبر في سنة الحلق البداءة بيمين الحالق لا المحلوق ويبدأ بشقه الأيسر وقد ذكرنا أنه اقتضى النص البداءة بيمين الرأس ويستحب دفن شعره ويقول عند الحلق الحمد لله على ما هدانا وأنعم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين وإذا فرغ فليكبر وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا إيمانا ويقينا ويدعو لوالديه وللمسلمين **قوله ويكتفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله** صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فإن حلق وقصر أقل من الربع أجزأه وهو مسيء ولا يأخذ من شعر غير رأسه ولا من ظفره فإن فعل لم يضره لأنه أوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من قضاء التفث كذا علله في المبسوط وفي المحيط أبيح له التحلل فغسل رأسه بالخطمي أو قلم ظفره قبل الحلق عليه دم لأن الإحرام باق لأنه لا يحصل إلا بالحلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لا دم عليه عند أبي يوسف ومحمد لأنه أبيح له التحلل فيقع به التحلل واعلم أنه اتفق كل من الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله أنه يجزي في الحلق القدر الذي قال إنه يجزي به المسح في الوضوء ولا يصح أن يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيده عبارة المصنف لأنه يكون قياسا بلا جامع يظهر أثره وذلك لأن حكم الأصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحله المسح حكم الفرع وجوب الحلق ومحله الحلق للتحلل ولا يظن أن محل الحكم الرأس إذ لا يتحد الأصل والفرع وذلك أن الأصل والفرع هما محلان لحكم المشبه به والمشبه والحكم هو الوجوب مثلا فلا قياس يتصور عند اتحاد محله إذ لا اثنينية وحكم الأصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع وإنما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم بناء إما على الإجمال أو التحاقه حديث المغيرة بيانا أو على عدمه والمناط بسبب الباء الإلصاق اليد كلها بالرأس لأن الفعل حينئذ متعديا إلى الآلة فيكف فيشملها تمام اليد وعب ما دونه فتعين قدره لأن فيه معنى ظهر أثره في الاكتفاء بالربع أو بالبعض مطلقا أو تعيين الكل وهو متحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الإحرام ليتعدى الاكتفاء بالربع من المسح إلى الحلق

وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال
ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل
ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية قبل وقته بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق
لا به **قال** ثم يأتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط

---

وكذا الآخران واذا انتفت صحة القياس فالمرجع في كل من المسح وحلق التحلل ما يفيده نص الوارد فيه والوارد
في المسح دخلت فيه الباء على الرأس التي هي المحل فاوجب عند الشافعي التبعيض وعندنا وعند مالك لا لاجل الالصاق
غير انا لاحظنا تعدي الفعل للآلة فيجب قدرها من الرأس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل او جعله صلة كما في
فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم فاقتضى وجوب استيعاب المسح واما الوارد في الحلق فمن الكتاب قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم من غير باء والآية فيها اشارة الى طلب تحليق الرأس او تقصيرها
وليس فيها ما هو الواجب بطريق التعيين على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول الباء على المحل ومن السنة
فعله عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي
ادين الله به والله سبحانه اعلم **قوله** وهو مقدم على القياس يفيد ان ما استدل به مالك قياس وان لم يذكر صله على ما ذكرنا
من انه قد يترك ذكره كثيرا اذا كان اصله ظاهرا او له كثيرة هنا كذلك وجعل الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياسا على المس
بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بانه في معارضة النص لكن قد يستدل لمالك بحديث رواه الحاكم في المستدرك
عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج ان يرمي الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت
وقال على شرطهما انتهى وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع ومن حسنه بطريق منقطع انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل
لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره [illegible] في الامام ولنا ما اخرج النسائي وابن ماجه عن سفيان عن سلمة بن كهيل
عن الحسن العرني عن ابن عباس قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال
اما انا فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ راسه بالمسك افطيب هو ام لا واما ما في الكتاب فهو ما اخرج
ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام اذا رمى احدكم جمرة العقبة
فقد حل له كل شيء الا النساء ورواه ابو داود بسند فيه الحجاج بن ارطاة والدارقطني بسند آخر وفيه ايضا وقال اذا رميتم
وحلقتم وذبحتم وقال لم يروه الا الحجاج بن ارطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك واخرجه مسلم عن عمرة عنها
قالت طيبته عليه السلام لحرمه حين احرم ولحله قبل ان يفيض **قوله** ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق يعني
هذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل بما ينافيها او هو اما بمحظور بها وهو اصل
ما يكون بخلاف دم الاحصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل اوان اطلاق مباشرة المحظور محللا فان قيل
يرد الطواف فانه محلل من النساء وليس من المحظورات اجيب بمنع كونه محللا بل التحلل عنده بالحلق السابق لا به غاية الامر
بعض احكام الحلق يؤخر الى وقته ولا يخفى ان ما ذكرناه آنفا من السمعيات يفيد اخذه هو السبب للتحلل الاول وعن هذا
نقل عن الشافعي ان الحلق ليس بواجب والله اعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به فيكون ما ذكرنا

لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته
ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا

على اختيار الحلق اي اذا حج وحلق جماعة بينه • بين ما في بعض ما ذكرناه من عطفه على الشرط في رواية الدارقطني قوله تعالى
ثم ليقضوا تفثهم وهو الحلق واللبس على ما عن ابن عمر قول اهل التاويل انه الحلق وقص الاظفار وقوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين الآية اخبر بدخولهم محلقين فلا بد من وقوع التحليق وان لم يكن حالة الدخول
في العمرة لانها حال مقدرة ثم هو مبني على اختيارهم فلا بد من الوجوب الحامل على الوجود فيه جا المخبر به ظاهرا وغالبا لتطابق
الاخبار غير ان هذا التاويل ظني فيثبت به الوجوب لا القطع ولو غسل راسه بالخطمي بعد الرمي قبل الحلق لزمه دم على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالحلق **قوله** لما روي الخ هذا دليل تخصيص يوم النحر بالافاضة
لا انه يفيد ما ذكره من انه يفيض في احد الايام الثلاثة فكان الاحسن ان يقدم عليه قوله وافضل هذه الايام اولها
ليكون دليل السنة ويثبت الجواز في اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر الخ واما حديث فعله
اولها فالله سبحانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخرجه مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر
بمنى قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث
جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضي الله عنها مثل حديث جابر الطويل
بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق وجيدا قال المنذري في مختصره وهو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر
في احد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام اولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تجشمنا الجمع حملنا فعله بمنى على الاعادة لسبب اطلع عليه
يوجب نقصان المؤدى اولا **قوله** فكان وقتهما واحدا يعني فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف
لا يتوقف بايام النحر حتى يفوت بفواتها بل وقته العمر الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام ووجه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب
الطواف على الاكل من الاضحية الملزوم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم
وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم من ضرورته جمع طلبهما مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما حين تحقق وقته والذبح
يتحقق وقته من فجر النحر فمنه يتحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لا من الليل
كما يقول الشافعي لان ذلك وقت الوقوف ولا آخر له بل مدة وقته العمر الا انه يجب فعله قبل مضي ايام النحر
عند ابي حنيفة خلافا لهما بل ذلك عندهما بالسنة فيكره خلافها وستاتي المسئلة **وهذه فروع** تتعلق بالطواف
مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السواري او من وراء زمزم اجزاه وان طاف من وراء المسجد
لا يجوز وعليه الاعادة وفي موضع ان كان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز يعني بخلاف ما لو كانت حيطانه منهدمة والاول
اصوب يعني من ذكر الحيطان في ظاهر الرواية لكنه اتفاقي لا يعتبر المفهوم لما يفهم من التعليل في اصل المبسوط فانه
اذا طاف من وراء المسجد وكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز لانه طاف بالمسجد لا بالبيت ارايت لو طاف بمكة

واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها

---

ما كان يجزيه وان كان البيت في مكة ارايت لو طاف في الدنيا كان يجزيه من الطواف بالبيت لا يجزيه شيء من ذلك فهذا مثله انتهى ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذه لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما يثبت بقرب منها حتى يناسب ولو ان المسجد له حكم البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه كانت يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه يتامل البقعة والابنية ولا يقال فلان كان يطوف بالبيت واول ما يبدأ به داخل المسجد الطواف محرما او غير محرم دون الصلوة ان لا يكون عليه صلوة فائتة او خاف فوت الوقتية او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة فيقدم الصلوة في هذه الصور على الطواف كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفريضة يغني عنه ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة فطواف العمرة وليس طواف القدوم له ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يؤذ احدا والافضل للمرأة ان تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه من وراء الشاذروان لئلا يكون بعض طوافه بالبيت وبناء على انه منه وقال الكرماني الشاذروان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه والشاذروان هو تلك الزيادة الملتصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقت ولا يخفى ان ما لم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كثبوت كون بعض الحجر من البيت فالقول قولنا لان الظاهر ان البيت هو الجدار المرئي قائما الى اعلاه وينبغي ان يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون مارا على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرحه ان يقف مستقبلا على جانب الحجر بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشي كذلك مستقبلا حتى يتجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة واذا اقيمت الصلوة المكتوبة والجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي ثم اذا فرغ يعود ويبني على ما كان طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات التي يكره فيها الصلوة الا انه لا يصلي ركعتي الطواف فيها بل يصبر الى ان يدخل ما لا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع وهو مذهب عمر وغيره وعند ابي يوسف رحمه الله لا باس به بشرط ان ينصرف عن وتر منها ومع الكراهة لو طاف اسبوعا ثم شوطا او شوطين من آخر ثم ذكر انه لا ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين لا يقطع الاسبوع الذي شرع فيه بل يتمه ولا باس بان يطوف متنعلا اذا كانتا طاهرتين او بخفه وان كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف اربعة اشواط فما زاد الى السبعة واجب ينجبر بالدم عندنا وفيه قيل الركن ثلاثة اشواط وثلثا شوط وافتتاح الطواف من الحجر سنة فلو افتتح من غيره اجزأه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب

فإن كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وإن كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لأن السعي لم يشرع إلا مرة والرمل

لا يبعد لأن المواظبة من غير ترك تر دليله فيأثم به ويجزئه ولو كان في آية الطواف اجمال لكان شرطا كما قال محمد رحمه الله لكنه تمت في حق الابتداء فيكون مطلق التطوف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال الطواف انه واجب حتى لو طاف منكوسا بان جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم يعد فعليه دم وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد يكره له ان ينشد الشعر في طوافه او يتحدث او يبيع او يشتري فان فعله لم يفسد طوافه ويكره ان يرفع صوته بالقرآن فيه ولا بأس بقراءته في نفسه انتهى وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه لا بأس بذكر الله وصرح في التجنيس بان الذكر افضل من القرآة في الطواف وليس فيه مما ذكر الحاكم لان لا بأس في الاكثر بخلاف الاولى ومنهم من فصل في الشعر بين ان يعري عن حمد وثناء فيكره والا فلا وقيل يكره في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل ان هدي النبي صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان اولى واما كراهة الكلام فالمراد فضوله الا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتي في الطواف ويشرب ماء ان احتاج اليه ولا يلبي حالة الطواف في طواف القدوم ومن طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان بعذر جاز ولا شيء عليه وان كان بغير عذر فما دام بمكة يعيد فان رجع الى اهله بلا اعادة فعليه دم لان المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما في فتاوى قاضي خان من قوله الطواف ماشيا افضل تساهل او محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة ان تجب صدقة لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان الفرض ان شروعه لم يكن بصفة المشي والشروع انما يوجب ما شرع فيه لو طاف زحفا بعذر اجزاه ولا شيء عليه وبلا عذر عليه الاعادة او الدم ولو كان الحامل محرما اجزاه عن طوافه المتوقت في ذلك الوقت فرضا كان او سنة قبل الا ان يقصد حمل المحمول فلا يجزيه بناء على ان نية الطواف الواقع جزء نسك ليس شرطا بل الشرط ان لا يوجب شرعا آخر ولذا لو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لا يجزيه بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر الفرق ان شاء الله في الفصل الآتي والحاصل ان كل من طاف طوافا في وقته وقع عنه بعد ان ينوي اصل الطواف نواه بعينه اولا او نوى طوافا آخر لان النية تعتبر في الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر في الاداء فلو قدم معتمر وطاف وقع عن العمرة وان كان حاجا قبل يوم النحر وقع للقدوم وان كان قارنا وقع الاول للعمرة والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة وان طاف بعد ما حل النفر فللصدر ولو كان نواه للتطوع قيل لان غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية للتعيين ويلغو غيره كصوم رمضان ويحتاج الى اصلها وتحقيقه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه في احرام عبادة فتضمنت وقوعه في ذلك الوقت فلا يشرع غيره كمن سجد في احرام الصلوة ينوي سجدة شكر او نفل او تلاوة عليه من قبيل تقع عن سجدة الصلوة لذلك الاستحقاق وكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية اصلا كسجدة الصلوة لكن لما كان هذا الركن لا يقع في محض احرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد الخلال الاكثر وجب له اصل النية دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوع بعرفة واعلم ان دخول البيت مستحب اذا لم يؤذ احدا ثبت دخوله عليه السلام

ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا **قال** وقد حل
له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء **قال** وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المامور به
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند
ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى **قال** ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي
وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله عليه
السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو بحاجته
ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر
للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف
بعده لانه في وسط العبادة فياتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا

---

اياه على ما اسلفناه في باب الصلوة في الكعبة وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام من دخل البيت
دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر
اذا دخل مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلثة اذرع ثم
يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف
يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها
وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه
ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسال الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة
من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم
سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم **قوله** ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة
المفردة اعني عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجته فانه عليه السلام حج قارنا على ما نبين في باب القران ان شاء الله تعالى **قوله** لما بينا و
لم يقل لما روينا اعني قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لانه ذكر هناك وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب فقوله
لما بينا يشمل جميع المروي مع ذكر وجه الاستدلال **قوله** اذ هو المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وعلى ذلك اجماع المسلمين
**قوله** لما روينا يعني من قريب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت الخ **قوله** واذا زالت الشمس الخ
افاد ان وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسنبين **قوله** فيبتدي بالتي تلي
مسجد الخيف الخ هل هذا الترتيب متعين او اولى مختلف فيه ففي المناسك لو بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى
ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان اعاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه فحسن لان الترتيب سنة وان لم يعد اجزاه وفي المحيط فان رمى
كل جمرة بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلث ثلث
ولا يعيد لان للاكثر حكم الكل وكانه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل منها فهو افضل وعن محمد لو رمى الجمرات الثلث
فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هن رمى بهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال انهن من الاولى فلم يجز رمي الاخريين
ولو كن ثلثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة باكثرها انتهى
وهذا صريح في الخلاف والذي يقوى عندي استنان الترتيب لا تعيينه والله سبحانه اعلم بخلاف تعيين الايام كلها للرمي والفرق لا يخفى
على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من ايتها اعاد لكل واحدة حصاة ليبرأ بيقين ولو رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة
ولم يرم الاولى فان رمى الاولى واعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وحدها جاز والله اعلم **قوله** ويقف عندها اي عند الجمرة
بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله كذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعرض لرمي جمرة العقبة ليس غير وغير ذلك
لم يعرف في احاديث جابر نعم حديث ابن عمر الذي قدمناه من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى الخ

**قال** وإذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وإن أراد أن يتعجل النفر إلى مكة نفر وإن أراد أن يقيم رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى والأفضل أن يقيم لما روي أن النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فإذا طلع الفجر لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رح وإن قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام وإنما التفاوت في رخصة النفر فإذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور من الرواية لأنه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الأصل المروي فأما يوم النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي أوله بعد نصف الليل

---

يبين كيفية الوقوف وموضعه وأنه عليه السلام كان يطيله رافعا يديه فارجع إليه يستغني به عنه وعن حديث لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن مع زيادات آخر وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين لمحله وإفادة أنه لم يتغير بل الناس توارثوه فما هم عليه هو الذي كان وقال في النهاية نقلا يريد بالمقام الذي يقوم فيه الناس أعلى الوادي والذي صرح به حديث ابن عمر أنه ينحدر في الأولى أمامها فيقف وينحدر في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري ففي حديث البخاري عن سالم عن ابن عمر كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا يدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول هكذا رأيته عليه السلام يفعل هذا وإنما يرفع يديه حذاء منكبيه قيل يقف قدر سورة البقرة ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين إحداهما بنفسه والأخرى للآخر جاز ويكره ولا ينبغي أن يترك الصلوة بالجماعة مع الإمام بمسجد الخيف ويكثر من الصلوة فيه أمام المنارة عند الأحجار **قوله** فإذا كان من الغد هو اليوم الثالث من أيام النحر وهو المسمى بيوم النفر الأول فإنه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى أيام النفر الثاني **قوله** لما روي أنه عليه السلام الخ روى أبو داود من حديث ابن إسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس الحديث قال المنذري حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه **قوله** وفيه خلاف الشافعي فإن عنده إذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له أن ينفر حتى يرمي قال لأن المنصوص عليه الخيار في اليوم وإنما يمتد اليوم إلى الغروب وقلنا ليس الليل وقت الرمي اليوم الرابع فيكون خياره بالنفر باقيا فيه كما قبل الغروب من الثالث فإنه خير فيه النفر لأنه لم يدخل وقت رمي الرابع وهذا ثابت في ليلته **قوله** اعتبارا بسائر الأيام أي باقي الأيام التي يرمي فيها الجمرات كما هو هنا الثاني والثالث **قوله** ومذهبه أي مذهب أبي حنيفة رحمه الله مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرج البيهقي عنه إذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ الارتفاع وفي سنده طلحة بن عمرو ضعفه البيهقي **قوله** أولى أي المانع من بخ بجواز أن يرخص في تركها ما لم يطلع الفجر فإذا طلع منع من تركه أصلا ولزمه أن يقيمه في وقته ولا شك أن المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار وفيما بعده من بعد الزوال ليس إلا فعله عليه السلام كذلك مع أنه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمى فيه عليه السلام وإنما رمى عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمي قبله وبهذا الوجه يندفع المذكور لأبي حنيفة لو قرر بطريق القياس على اليوم الأول لا إذا قررت بطريق الدلالة والله سبحانه أعلم **قوله** بخلاف اليوم الأول أي من أيام التشريق إلا كالثاني منها فإنها الثاني من أيام الرمي والثالث منه **قوله** في المشهور من الرواية احتراز عما عن أبي حنيفة رحمه الله قال أحب إلي أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فإن رمى قبل ذلك أجزاه وحمل المروي من فعله عليه السلام على اختيار الأفضل وجه الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر أثر تخفيف فيهما بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة

لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولما قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخر الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه **قال** فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رح ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بمنى وعمر رض كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر **قال** ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رض كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب

---

يحتاج اليها ابو حنيفة وحده **قوله** لما روي انه عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه وذكره ايضا في مصنفه عن عطاء مرسلا ورواه الدارقطني بسند ضعيف وزاد فيه واية ساعة شاؤوا من النهار وحمله المص على الليلة الثانية والثالثة لما عرف ان وقت رمي كل يوم اذا دخل من النهار امتد الى آخر الليلة التي تتلوا ذلك النهار فيحمل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة للايام السابقة لا اللاحقة بدليل ما في السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس وما روى البزار من حديث الفضل بن العباس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ضعفة بني هاشم ان يرتحلوا من جمع بليل ويقول ابني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي ثنا ابن ابي داؤد قال ثنا المتقدمي ثنا فضيل بن سليمان ثني موسى بن عقبة انا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا حماد ثنا الحجاج عن مقسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا فاثبتنا الجواز بهذين والفضيلة بما قبله وفي النهاية نقلا من مبسوط شيخ الاسلام ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاساءة وما بعد طلوع الشمس الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز بلا اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة انتهى فلا بد من كون محل ثبوت الاساءة عدم العذر حتى لا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاء ليلا يلزمهم الاساءة وكيف بذلك بعد الترخيص ويثبت وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند ابي حنيفة الا انه لا شيء فيسوى ثبوت الاساءة ان لم يكن بعذر **قوله** وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي توفي فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطات فقلت راكبا فقال اخطات ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة وفي فتاوى قاضي خان قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرمي كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه عليه السلام فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه السلام في رمي الجمار كلها على انه ليظهر فعله فيقتدى به ويسال ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم فلا ادري لعلي لا احج بعد هذا العام وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا باس به والمشي افضل وتظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبقى كونه مؤديا عبادة واداؤها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة **قوله** خلافا للشافعي فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه بتركه مبيت ليلة مد ومدان لليلتين ودم لثلاث **قوله** لانه وجب اي ثبت اذ هو سنة عندنا يلزم بتركه الاساءة على ما يفيده لفظ الكافي حيث استدل بان العباس استاذن النبي عليه السلام في ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له ثم قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية انتهى فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس رض هذا استدل ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال ولولا انه واجب لما احتاج الى اذن وليس بشيء اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانبا جدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس

الفقدمي

وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدًا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف

قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده بالبيت

---

مع الرسول عليه السلام فاستاذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع موافقته فانه اقطع منه حال عدم الموافقة بل هو جفاء لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب في ذلك انه عليه السلام كان يبيت بمنى على ما قدمنا من حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام مكث بمنى ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس ونص حديث العباس يفيده وما ذكره المصنف من ان عمر كان يؤدب على ترك المبيت بمنى الله سبحانه اعلم به ثم اخرج ابن ابي شيبة عنه انه كان ينهى ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يامرهم ان يدخلوا منى واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن ابن عمر انه كره ان ينام احد ايام منى بمكة واخرج في تقديم الثقل عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له وقال ايضا ثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر قال من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له انتهى يعني الكمال **قوله** وهو الابطح قال في الامام وهو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة **قوله** وهو الاصح يحترز به عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما اخرج البخاري عن ابن عباس قال ليس المحصب بشيء انما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الابطح حين خرج من منى ولكن جئت وضربت قبته فجاء فنزل وعن عائشة رضي الله عنها انه قصده وليس بسنة لانه قصده لمعنى التسهيل روى الستة عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب ليكون اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله وجه المختار ما نقله المصنف وما اخرجه الجماعة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجته فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه نزله قصدا ليري لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمة سبحانه عليه عند مقايسة نزوله به الآن الى حاله قبل ذلك اعني حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى وهذا امر يرجع الى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شملته عليه السلام من النصر والاقتدار على اقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعى الله تعالى اليه عباده لينتفعوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهر المقصود من ذلك المورد فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها لانها عليه ايضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك تحقق في حقهم ايضا وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون اخرج مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا ينزلون بالابطح واخرج عنه ايضا انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الاول لان الاراءة لم يلزم ان يراد بها اراءة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد اراءة المسلمين الذين كان لهم علم

لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه الا
على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ثم يأتي زمزم ويشرب من مائها

بالحال الاول. قوله لانه يودع البيت ولهذا كان المستحب ان يجعله آخر طوافه وفي الكافي للحاكم ولا بأس بان يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل
من ذلك ان يكون طوافه حين يخرج. وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة يعيده لانه للصدر وانما يعتد به اذا فعله حين يصدر. وجه الظاهر
انه انما قدم مكة للنسك فحين تم فراغه قد جاء اوان الصدر فطوافه حينئذ يكون له اذ الحال انه على عزم الرجوع. نعم روي عن ابي حنيفة اذا طاف
للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الي ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل لكنه هذا على وجه الاستحباب تحصيلا
لمفهوم الاسم عقيب ما اضيف اليه وليس ذلك بحتم اذ لا يستغرب في العرف تأخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك. والحاصل
ان المستحب فيه ان يودع عند ارادة السفر واما وقته على التعيين فاوله بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم
اطال الاقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا اجزأ طوافه ولا آخر له وهو مقيم بل لو اقام عاما لا ينوي الاقامة
فله ان يطوفه ويقع اداء ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه ما لم يجاوز المواقيت بغير احرام جديد فان جاوزها لم يجب الرجوع
عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدأ
بطواف العمرة ثم بطواف الصدر فلا شيء عليه لتأخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع
ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق. قوله لقوله عليه السلام اخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف
الا الحيض رخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف
الا انه خفف عن المرأة الحائض. لا يقال امر ندب بقرينة المعنى وهو ان المقصود الوداع لانا نقول ليس هذا الصالح صارفا عن الوجوب
لجواز ان يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التأسف على الفراق وشبه عدم المبالاة به على ان معنى الوداع ليس مذكورا في النصوص
بل ان يجعل آخر عهدهم بالطواف فيجوز ان يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه ولو سلم فانما يعتبر دلالة القرينة اذا لم يلحقها ما يقتضي
خلاف مقتضاها وهنا كذلك فان لفظ الترخيص يفيد انه حتم في حق من لم يرخص له لان معنى عدم الترخيص في الشيء هو تحتيم طلبه
اذ الترخيص فيه هو اطلاق تركه فعدمه عدم اطلاق تركه ومما يفيده ايضا ان الامر على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم
كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفرن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت فهذا النهي وقع
مؤكدا بالنون الثقيلة وهو يؤكد موضوع اللفظ والله سبحانه اعلم. قوله وليس على اهل مكة ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ
مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف صدر وكذا فائت الحج لان العود مستحق عليه ولانه صار كالمعتمر وليس على المعتمر طواف الصدر
ذكره في التحفة وفي ايجابه على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذي وفي البدائع قال ابو يوسف رح احب الي ان يطوف المكي
طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة وفصل في من اتخذ مكة دارا بين ان ينوي الاقامة بها
قبل ان يحل النفر الاول فلا طواف عليه للصدر وان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يسقط عنه
في الحالين الا اذا كان شرع فيه. قوله ويأتي زمزم اي بعد تقبيل العتبة والتزام الملتزم فيشرب منه ويفرغ على جسده باستقاء الدلو
ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء كذا عن ابن عباس رض وبعضهم الى هذا ما تيسر من قرب[illegible] الله تعالى

الطواف

لما روي ان النبي عليه السلام استقى دلوا فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ويستحب ان ياتي الباب فيقبل العتبة

ثم يخرج راجعا الى المدينة او الى اهله ويخرج من مكة من الثنية السفلى من اسفل مكة لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه السلام كان
يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى **قوله لما روي ان النبي عليه السلام استقى** الخ الذي في حديث جابر الطويل
يعيب انهم نزعوا له كذا في مسند احمد ومعجم الطبراني عن ابن عباس قال جاء النبي صلى الله عليه السلام الى زمزم فنزعنا له
دلوا فشرب ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وما رواه المصنف انه عليه السلام استقى بنفسه
فلعله رواه في كتاب الطبقات مرسلا انا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء ان النبي عليه السلام لما افاض نزع بالدلو يعني من زمزم
لم ينزع معه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البير وقال لولا ان تغلبكم الناس على سقايتكم لم ينزع منها احد غيري قال فنزع
هو بنفسه الدلو فشرب منها لم يعنه على نزعها احد. فقد يجمع بان ما في هذا كان عقيب طواف الوداع وما في حديث جابر وما معه كان عقيب
طواف الافاضة ولفظه ظاهر فيه حيث قال فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال انزعوا
الحديث ويؤيده ان الوداع كان ليلا كما رواه البخاري عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به ولكن قد يعكره ما رواه الازرقي في تاريخ مكة ثني جدي احمد بن محمد بن الوليد
الازرقي ثنا سفيان بن عيينة عن ابن طاوس عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض في نسائه ليلا فطاف على راحلته يستلم الركن
بمحجنه ويقبل طرف المحجن ثم اتى زمزم فقال انزعوا فلولا ان تغلبوا لنزعت معكم ثم امر بدلو فنزع له منها فشرب الحديث الا ان يحمل
على ان ازواجه بعثن لطواف الافاضة ليلا فمضى معهن عليه السلام والله سبحانه اعلم

**فصل في ماء زمزم** تكثيرا للفائدة وترغيبا للعابدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير ماء على وجه الارض ماء زمزم فيه طعام طعم وشفاء سقم وشر ماء على وجه الارض ماء بوادي برهوت بقبة حضرموت كرجل الجراد يصبح
يتدفق ويمسي لا بلال فيها رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات ورواه ابن حبان ايضا وبرهوت بفتح الباء الموحدة والراء وضم الهاء
وآخره تاء مثناة. وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زمزم طعام طعم وشفاء سقم رواه البزار
باسناد صحيح. وطعم بضم الطاء وسكون العين اي طعام يشبع. وعن ابن عباس كنا نسميها شباعة يعني زمزم وكنا نجدها نعم العون على العيال
رواه الطبراني في الكبير واسناده صحيح. وعن ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له ان شربته
تستشفي شفاك الله تعالى وان شربته لشبعك اشبعك الله وان شربته لقطع ظمائك قطعه الله وهي هزمة جبريل وسقيا الله اسمعيل
رواه الدارقطني وسكت عنه مع ان في سنده عمر بن حسن الاشناني قال الذهبي في الميزان بسكوته مع ان عمر بن الحسن الاشناني
القاضي ابو الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه انه كذب ولينه الحاكم قال وهو بهذا الاسناد باطل لم يروه ابن عيينة بل المعروف حديثه
من رواية عبد الله بن المؤمل ودفع ان الاشناني لم ينفرد به حتى يلزم الدارقطني شرح حاله وقد سلم الذهبي ثقة من بين الاشناني
وابن عيينة ولهذا لخص القدح عنه فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرك قال ثنا علي بن حمشاذ العدل ثنا محمد بن هشام به وزاد
فيه وان شربته مستعيذا اعاذك الله قال وكان ابن عباس اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا

وياتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله

وشفاء من كل داء قال صحيح الاسناد ان سلم من الجارودي وقيل قد سلم منه فانه صدوق وقال الخطيب في تاريخه والحافظ المنذري لكن الراوي محمد بن هشام المروزي لا اعرفه انتهى وقال غيره ممن يوثق بسعة حاله وهو قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر علي بن حشاد من الاثبات وهو بفتح الحاء المهملة اول الحروف ثم ميم ساكنة بعدها شين معجمة وشيخه محمد بن هشام ثقة والنزهة بفتح اما ان تعرضوا مما يليك او ربما يلتبس فيه تغيرة فقد ثبت صحة هذا الحديث الا ما قيل ان الجارودي تفرد عن ابن عيينة بوصله ومثله لا يحتج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وهو من رواية الحميدي وابن ابي عمر وغيرهما ممن لازم ابن عيينة اكثر من الجارودي فيكون اولى واعلم ان الذي يحتاج اليه الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهنا امور تدل عليها منها ان مثله لا مجال للرأي فيه فوجب كونه سماعا وكذا ان قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف والارسال للواصل بعد كونه ثقة لا للاحفظ ولا غيره مع انه قد صح تصحيح نفس ابن عيينة له في ضمن حكاية حكاها ابو بكر الدينوري في الجزء الرابع من المجالسة قال ثنا محمد بن عبد الرحمن ثنا الحميدي قال كنا عند سفيان بن عيينة فحدثنا بحديث ماء زمزم لما شرب له فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا ابا محمد ليس الحديث الذي حدثتنا في ماء زمزم صحيحا قال نعم قال الرجل فاني شربت الآن دلوا من زمزم على انك تحدثني بمائة حديث فقال له سفيان اقعد فقعد فحدثه بمائة حديث فجميع ما ذكرنا لا يتشكك بعدها في صحة هذا الحديث سواء كان اعتبار موصولا من حديث ابن عباس او مكابصحة المرسل بلغيه من وجه آخر مما سنذكره او حكما بانه عن النبي عليه السلام بسبب انه مما لا يدرك بالرأي والحكم بالمرسل وذلك الموقوف على مجاهد بناء على انه اذا كان لا مجال للرأي فيه بمنزلة قول مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة في السنن كذلك واما المجيئة من وجه آخر فروى احمد في مسنده وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمل انه سمع ابا الزبير يقول سمعت جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماء زمزم لما شرب له هذا اللفظ عند ابن ماجه ولفظه عند احمد ماء زمزم لما شرب منه قال الحافظ المنذري هذا اسناد حسن مع انه ذكر له علتان ضعف ابن المؤمل وكون الراوي عنه في سند ابن ماجه الوليد بن مسلم وهو يدلس وقد عنعنه لان ابن المؤمل مختلف واختلف فيه قول ابن معين فقال مرة ضعيف وقال مرة لا باس به وقال مرة صالح ومن ضعفه فانما ضعفه من جهة حفظه لقول ابي زرعة والدارقطني وابي حاتم فيه ليس بقوي وقال ابن عبد البر الحفظ انما هو ما يسقط عدالته فوجب ممن اعتبر بحديثه واذا جاء حديثه من غير طريقه صار حسنا ولا شك في مجيء الحديث المذكور كذلك واما العلة الثانية فمنتفية فان الحديث مروي عن عبد الله بن المؤمل من غير رواية الوليد فانه في رواية الامام احمد كذا ثنا عبد الله بن الوليد ثنا عبد الله بن المؤمل عن ابي الزبير الخ فقد ثبت حسنه من هذا الطريق فاذا انضم اليه ما سبق مما ذكرنا حكم بصحته وقد روي ان ابا بكر بن المقرئ من طريق سويد بن سعيد المذكور قال رأيت ابن المبارك دخل زمزم فقال اللهم ان ابن المؤمل حدثني عن ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له اللهم اني اشربه لعطش يوم القيامة وروي عن سويد عن ابن المبارك في هذه القصة انه قال اللهم ان ابن المؤمل ثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر مجعولا بالقلب على سويد في هذه المتن المعروف في السند الاول وفيه زيادات عن السائب بن يزيد رضي الله عنه انه كان يقول اشربوا من سقاية العباس فانه من السنة رواه الطبراني وفيه رجل مجهول ...

هكذا روي أن النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي أن ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكياً متحسراً على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وإن لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج فأول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي أن النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله وإن كان يقول إن أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم إذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزأه عندنا لأنه عليه السلام ذكره بكلمة أو فإنه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وهي كلمة تخيير

---

انهم شربوه لمقاصد فحصلت فمنهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعي انه شربه للرمي فكان يصيب في كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان احسن اهل عصره تصنيفا قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي ولا يحصى كم شربه من الائمة لامور نالوها قال وانا شربته في بداية طلب الحديث ان يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة وانا اجد في نفسي المزيد على تلك الرتبة فسألت رتبة اعلى منها وارجو الله ان انال ذلك منه انتهى وجميع ما تضمنه هذا الفصل غالب من كلامه وقليلا منه من كلام الحافظ عبد العظيم المنذري والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الاسلام معهما **قوله** هكذا روي ابو داود عن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه ابن ماجه وقال فيه عن ابيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب ومحمد قد طافا مع عبد الله انتهى وهو ضعيف بالمثنى ابن الصباح والمراد بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جد عمرو بن شعيب الاعلى صرح بتسميته عبد الرزاق في رواية بسند اجود منه واما تعيين محل الملتزم فاسند البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنه عنه عليه السلام قال ما بين الركن والباب ملتزم واخرجه ابن عدي في الكامل عن عباد بن كثير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال قال ابن عباس رضي الله عنه هذا هو الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطا بلاغا ومثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به هذا والملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله ما دعوت قط الا اجابني وفي رسالة الحسن البصري ان الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره انه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب ويستحب ان يدخل البيت وقد قدمنا آدابه في الفروع التي تتعلق بالسلوك فارجع اليها

**فصل** حاصله مسائل شتى من افعال الحج هي عوارض خارجة عن اصل الترتيب وهي تلو الصورة الاصلية هي ما افاده من ابتداء الحج بقوله فان كان مفردا بالحج نوى بتلبيته الحج الى ان قال فهذا بيان تمام الحج **قوله** لما روي انه عليه السلام وقف بعد الزوال تقدم في حديث جابر الطويل وقال من ادرك عرفة الخ رواه الدارقطني عنه عليه السلام من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي سنده رحمة بن مصعب قال الدارقطني ولم يأت به غيره وفي ذكر الجملتين معا احاديث آخر لم تسلم واخرجه الاربعة مقتصرا على الجملة الاولى عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر مناديا ينادي الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث وما اظن ان في معنى الجملة الثانية خلافا بين الامة فيحتاج الى اثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوي في الصحابة وروى له الترمذي والنسائي حديثا آخر في النهي عن المزفت والدباء قال ابن عبد البر لم يرو عنه غير هذا الحديث **قوله** فهو محجوج عليه بما روينا حجة مالك الحديث الذي سنذكره وهو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وتقدم

وقال مالك رحمه الله لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنعه الاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تتوقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا

---

من حديث عروة بن مضرس وليس فيه لفظ الحج عرفة وهو في حديث الديلمي جميعا الا انه يتحصل من مجموع الحديثين وحاصل تتمة التقرير ان فعله عليه السلام كان من الزوال وتم وقع بيانا لوقت الوقوف الذي دلت الاشارة على افتراضه في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما اذا ثبت قوله ايضا فيه تصريح بان وقته لا يتقصر على ذلك القدر عرف به ان فعله كان بيانا لسنة الوقوف والاولى فيه ويثبت بالقول بيان اصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر للحجاج حين زالت الشمس الساعة ان اردت السنة المراد بها السنة الاصطلاحية في عرف الفقهاء الا يرى انه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو اخره جاز **قوله** وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم جزءا من الليل التحرير في العبارة ان يقال وقال مالك لا يجزيه ان يقف من النهار الا ان يقف معه جزءا من الليل وهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل اجزأه عنده والحاصل انه يلزم الجمع بين جزء من الليل مع جزء من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يفيض بعد الغروب وللجمهور فعله عليه السلام ووجه الاستدلال به مثل ما قلنا ومعه في ان اول الوقت من الزوال ويرد عليه مثل ما اوردناه علينا من جهته هناك وهو انه قد ثبت قول يفيد عدم تعيين ذلك وبه يقع البيان كالفعل فتحمل الافاضة بعد الغروب على انه السنة الواجبة وقبله على اداء الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب **قوله** لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرر في فعله والوقوف بمزدلفة هنا يجزيه الكون بها ولو نائما او مارا لا يعلم انها مزدلفة **قوله** وهي ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد عن الاداء عنها فيه بخلاف الطواف يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يتاتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما **قوله** ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه الركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة هل تكون امرا به دلالة عند العجز عنه او لا فقالا لا لان المرافقة انما تراد لامور السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه ليتولاه بنفسه فيحرز ثواب ذلك ولان دلالة الانابة فيه انما يثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة الاذن بالاحرام عن غيره لا يعرفه كثير من المتفقهة فكيف بالناس وهذا الوجه يعم منع الرفيق وغيره فهما ذا الاول ودلالة ولان عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام وهو اهمها ان كان شيئا لا يقصد التجارة مع الحج ولو كان عقد السفر استعانة فيه اذا عجز عنه كما هو في حفظ الامتعة والدواب واقوى فكانت دلالة الاذن ثابتة والعلم بجوازه ثابت نظرا الى الدليل الذي

[illegible] المتفقهة في الاحرام [illegible] فيهما

وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه **قال** والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها

---

او يغطي عورة عريان فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منتصب فيقام وجوده مقام العلم به في حق كل من كلف بطلب العلم ولذا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فجهل وجوب الصلوة مثلا لا قضاء عليه فان قيل ينبغي ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء لان النيابة ظهر ان معناها ايجاد الشرط في المنوب عنه كالتوضئة لكن الواقع انه ليس معنى الاحرام عنه ذلك بل ان يجر هو بطريق النيابة فيصير هو محرما بذلك الاحرام من غير ان يجردوه حتى اذا افاق وجب عليه الافعال والكف عن المحظورات من غير ان يحرم بنفسه في الجواب التجريد والباس غير المخيط ليس وزان التوضئة التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كف عن بعض المحظورات حتى لبس المخيط وانما الاحرام وصف شرعي به يصير ورثته محرما عليه اشياء موجبا عليه المضي في افعال مخصوصة والة ثبوت هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام نية التزام فنسك مع التلبية او ما يقوم مقامها ونيابتهم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب كون الذي هو اليهم ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى هو ولبى ثم ينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن لانه في احرامين ثم اذا احرم عنه فانتقل ذلك الاحرام الى المنوب عنه شرعا يلزمهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل بمباشرة الرفقة لذلك عنه تجزوه فاختار طائفة الاول وعليه مشى التقرير المذكور واختار اخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام الذي اقيم وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة اعني الحج عن نفسه مما تجري فيه النيابة عند العجز كما في استنابة الذي زمن بعد القدرة او ادركه الموت فاوصى به غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فتصح نيابتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري هو بنفسه على موجبه فان لم يفق تحقق عجزه عن الكل فاجزء هم على موجبه غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات شيء عن هذا الاحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقته هذا في كل ساعة وجب ان يجب الاداء بنفسه لعدم العجز فنقلنا الاحرام اليه لانا لو لم ننقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لفات الحج اذا افاق في بعض الصور وهو ان يفيق بعد يوم عرفة لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاداء في هذه السنة جعل ما عداه او العلم بحاله دليل الاذن الا كيلا يفوت مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشر للاحرام وذكر فخر الاسلام اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه تجزيه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل والنية وجدت منه فهو كمن نوى الصلوة في ابتدائها ثم ادى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل اجزاه لسبق النية انتهى ويشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلوة ولم توجد منه هذه النية والاولى في التعليل ان جواز الاستنابة فيما يعجز عنه ثابت بما قلنا فتجوز النيابة في هذه الافعال ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما تشترط نيته الا ان هذه تقتضي عدم تعين الشهود ولا اعلم تجويز ذلك عنهم في المنتقى عن عيسى بن ابان عن محمد رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه عته فقضى به اصحابه المناسك ووقفوا به فمكث بذلك سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح او مريض الا انه يعقل فاغمي عليه فحمله اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضى الطواف وبعضه افاق واغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما اجزاه عن طوافه

بقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا

قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة

وفيه ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل نام من غير فتنة فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به او امرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى نام ثم حملوه وهو نائم فطافوا به او حملوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يجيئوا به الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف وتوجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاه ولو قال لبعض من عنده استاجر لي من يطوف بي ويحملني ثم غلبته عيناه ولم يمض الذي امره بذلك من فوره بل تشاغل بغيره طويلا ثم استاجر قوما يحملونه واتوه وهو نائم فطافوا به قال الحسن اذا كان على فوره ذلك فانه يجزئ فاما اذا طال ذلك ونام فاتوه وحملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لكنا استحسنا اذا حضر ذلك فنام وقد امران يحمل فطاف به انه يجزيه وحاصل هذه الفروع الفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسان استاجر رجالا يحملوا المرأة فطافوا بها ونووا الطواف اجزاهم ولهم الاجرة واجزا المرأة وان نوى الحاملون طلب غريم لهم والمحمول يعقل وقد نوى الطواف اجزاء المحمول دون الحاملين وان كان مغمى عليه لم يجزه لانتفاء النية منه ومنهم اما جواز الطواف فلان المرأة حين احرمت نوت الطواف ضمنا وانما تراعى النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحقاق الاجر فلان الاجارة وقعت على حمل معلوم ليس بعبادة وضعا ولا اذا حملوها وطافوا لم ينووا الطواف بل طلب غريم لا يجزيها اذا كانت مغمى عليها لانهم ما نووا الطواف وانما نووا طلب الغريم والمنتقل اليها انما هو فعلهم فلا يجزيها الا اذا كانت بحقيقة ونوت الطواف **قوله** لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوته موقوفا وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه ابو داؤد وابن ماجة قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع الرسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه **قوله** وتلبس من المخيط ما بدا لها كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس المورس والمزعفر والمعصفر **قوله** او جزاء صيد اما ان يكون عليه جزاء صيد في حجة سابقة فقلده في السنة الثانية او جزاء صيد الحرم اشترى بقيمته هديا **قوله** وتوجه معها يريد الحج افاد انه لابد من ثلثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلدها بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف لما في عامة الكتب فلا يعول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلد لربما تسير فيصير شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا **قوله** لقوله عليه السلام من قلد بدنة الخ غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر قال ثنا ابن نمير ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد فقد احرم ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم ثم اخرج عن سعيد بن جبير انه راى رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم وروي معناه مرفوعا اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء بن ابي لبيبة

حبيب

أو لحاء شجرة قال فإن قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أفتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها وأقام في أهله حلالا فإن توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لأن عند التوجه إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه إلا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فإذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الإحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال إلا في بدنة المتعة فإنه محرم حين توجه معناه إذا نوى الإحرام وهذا استحسان ووجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان أن هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لأنه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وإن لم يصل إلى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فإن جلل بدنة أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرما لأن التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والإشعار مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء وعندهما وإن كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لأنه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضا قال والبدن من الإبل والبقر

---

أنه سمع ابني جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه إذ شق قميصه حتى خرج منه فسئل فقال واعدتهم يقلدون هديي اليوم فنسيت وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار فقال ولجابر بن عبد الله ثلاثة أولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله أعلم من هو من الثلاثة وأخرجه الطحاوي أيضا عن عبد الرحمن بن عطاء وضعف عبد الحق وابن عبد البر عبد الرحمن بن عطاء ووثقهما ابن القطان وروى الطبراني ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا أحمد بن شبيب بن سعيد ثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب أخبرني ثعلبة بن أبي مالك القرظي أن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري رضي الله عنهم كان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل أحد شقي رأسه فقام غلامه فقلد هديه فنظر إليه قيس فأهل وحل شق رأسه الذي رجله ولم يرجل الشق الآخر وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا عن ابن شهاب بأن قيس بن سعد الأنصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل انتهى **قوله** أو لحاء شجرة هو بالمد قشرها والمعنى بالتقليد بها إفادة أنه عن قرب يصير جلده كهذا اللحاء والنعل في اليبوسة لإراقة دمه وكان في الأصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورود والكلأ وإذا ضلت للعلم بأنها هدي **قوله** لما روي عن عائشة رضي الله عنها أخرج الستة عنها بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهدي فأنا فتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم أصبح فينا حلالا يأتي ما يأتي الرجل من أهله وفي لفظ لقد رأيتني أفتل القلائد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا وأخرجا واللفظ للبخاري عن مسروق أنه أتى عائشة فقال لها يا أم المؤمنين إن رجلا يبعث بالهدي إلى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت لقد كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث بها إلى الكعبة فما يحرم عليه مما حل للرجال من أهله حتى يرجع الناس انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس أنه قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال أنا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله له حتى نحر الهدي وهذان الحديثان يخالفان حديث عبد الرحمن بن عطاء صريحا فيجب الحكم بغلطه والحاصل أنه قد ثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الإحرام وأما ما تقدم من الآثار مطلقة في إثبات الإحرام فقيدناها بما إذا كان متوجها جمعا بين الأدلة وشرطنا النية مع ذلك لأنه لا عبادة إلا بالنية بالنص فكل شيء روي من التقليد مع عدم الإحرام فما كان محمله إلا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وما في فتاوى قاضي خان لو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة مشعر بأن هناك رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وما أظنها إلا النظر إلى بعض الإطلاقات ويجب في مثلها الحمل على إرادة التقييد وأن لا تجعل رواية **قوله** فإذا أدركها وساقها أو أدركها ردد بين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط في الجامع وقال في الأصل ويسوقه ويتوجه معه وهو أمر اتفاقي ولو أدرك فلم يسق وساق غيره فهو كسوقه لأن فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل **قوله** إلا في هدي المتعة استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على أثرها وإن لم يدركها استحسانا وهاهنا قيد لا بد منه وهو أنه إنما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج فإن حصلا في غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها ويسير معها كذا في الرقيات وذلك لأن تقليده هدي المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد به لأنه من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون

وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

## باب القران

تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما وذكر ابو اليسر في القران يجب ان يكون كالمتعة ووجه القياس ظاهر وحاصل وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدي المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط لذبحه الحرم ويبقى بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام بقاء ظهر له في ابتدائه نوع اختصاص وهو ان بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح قبل مكة ولم يظهر له اثر شرعا في الاحرام اصلا قوله وقال الشافعي الخ هذا اختلاف في مفهوم لفظ البدنة اما في انه هل هو في اللغة كذلك اولا فقلت نعم ونقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة واما في انه في اللغة كذلك اتفاقا ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه اولا فقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزور وعنده لا يخرج الا بالجزور وله قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقول المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا غير صحيح بل هي ارجح لانها متفق عليها ورواية الجزور في مسلم فقط ولفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلهم الى مثل البيضة الحديث بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام وغايته ما يلزم من الحديث انه اراد بالاسم الاعم في الاول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة اعتبار البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم انه في الشرع خصوص الجزور الا ظاهرا بناء على عدم ارادة الاخص بخصوصه بالاعم لكن يلزم النقل والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما يصدق عليه مع الحكم ببقاء ما استقر له على حاله اسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة وفيه عند تعارض الحكمين ولزوم احدهما مع انه قد ثبت من لسان اهل العرف الذي يدعي نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه فروع اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها ويستحب التجليل والتصدق بالجل لانه ابعد من الكراهة وجلال بدنه عليه السلام كانت مجللة مقلدة قال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها والتقليد احب من التجليل لان له ذكرا في القران الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

## باب القران

المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فاما في اشهر الحج او قبلها الا انه اوقع اكثر اشواط طوافها فيها او لا الثاني مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يحج من عامه او حج والم باهله بينهما الماما صحيحا او حج ولم يلم باهله بينهما الماما صحيحا فمتمتع وسياتي معنى الالمام الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط فقارن بلا اساءة وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا فقارن لان القارن من بنى الحج على العمرة في الافعال فينبغي ان يبنيه ايضا في الاحرام وبوجوبها معا فاذا خالف اساء وصح لتمكنه من ان يبني الافعال اذا لم يطف شوطا فان لم يحرم

أو نعلا أو شجرة فإن قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أفتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها وأقام في أهله حلالا فإن توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لأن عند التوجه إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه إلا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فإذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الإحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال إلا في بدنة المتعة فإنه محرم حين توجه معناه إذا نوى الإحرام وهذا استحسان ووجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان أن هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لأنه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وإن لم يصل إلى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فإن جلل بدنة أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرما لأن التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والإشعار مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء وعندهما إن كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لأنه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة أيضا قال والبدن من الإبل والبقر

أنه سمع ابني جابر يحدثان عن أبيهما جابر بن عبد الله قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه إذ شق قميصه حتى خرج منه فسئل فقال أعدتم يقلدون هديي اليوم فنسيت وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار فقال ولجابر بن عبد الله ثلاثة أولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله أعلم من هؤلاء الثلاثة وأخرجه الطحاوي أيضا عن عبد الرحمن بن عطاء سمعت عبد الرحمن بن عبد الله عبد الرحمن بن عطاء وأعلها ابن القطان وروى الطبراني ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا أحمد بن شبيب بن سعيد ثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب أخبرني ثعلبة بن أبي مالك القرظي أن قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري رضي الله عنهم وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل أحد شقي رأسه فقام غلام له فقلد هديه فنظر إليه قيس فأهل وحل شق رأسه الذي رجله ولم يرجل الشق الآخر وأخرجه البخاري في صحيحه مختصرا عن ابن شهاب أن قيس بن سعد الأنصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد الحج فرجل انتهى **قوله** أو لحاء شجرة هو بالمد قشرها والمعنى بالتقليد بها إفادة أنه عن قرب يصير جلده هكذا اللحاء والنعل في اليبوسة لإراقة دمه وكان في الأصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورود والكلأ ولترد إذا ضلت للعلم بأنها هدي **قوله** لما روي عن عائشة رضي الله عنها أخرج الستة عنها بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهدي فأنا فتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم أصبح فينا حلالا يأتي ما يأتي الرجل من أهله وفي لفظ لقد رأيتني أفتل القلائد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا وأخرجا واللفظ للبخاري عن مسروق أنه أتى عائشة فقال لها يا أم المؤمنين إن رجلا يبعث بالهدي إلى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي أن تقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت لقد كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به إلى الكعبة فما يحرم عليه مما حل للرجال من أهله حتى يرجع الناس انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس أنه قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال أنا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء أحله الله له حتى نحر الهدي وهذان الحديثان يخالفان حديث عبد الرحمن بن عطاء صريحا فيجب الحكم ببطلانه والحاصل أنه قد ثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الإحرام وأما ما تقدم من الآثار مطلقة في إثبات الإحرام فقيدناها بما إذا كان متوجها جمعا بين الأدلة وشرطنا النية مع ذلك لأنه لا عبادة إلا بالنية بالنص فكل شيء روي من التقليد مع عدم الإحرام فما كان محمله إلا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وما في فتاوى قاضي خان لو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة يشعر بأن هناك رواية بعدم اشتراطها مع التلبية وما أظنها إلا التفاتا إلى بعض الإطلاقات ويجب في مثلها الحمل على إرادة الصحيح وأن لا تجعل رواية **قوله** فإذا أدركها وساقها أو أدركها ردد بين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط في الجامع وقال في الأصل ويسوقها ويتوجه معها وهو المراد اتفاقا ولو أدرك فلم يسق وساق غيره فهو كسوقه لأن فعل الوكيل بحضرة الموكل كفعل الموكل **قوله** إلا في بدنة المتعة استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها يعني حين خرج على أثرها وإن لم يدركها استحسانا وهنا قيد لا بد منه وهو أنه إنما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج فإن حصلا في غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها ويسير معها كذا في الرقيات وذلك لأن تقليد هدي المتعة قبل أشهر الحج لا عبرة به لأنه من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فكذا

وقال الشافعي من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة [illegible]
كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي
كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم

## باب القران

تطوعا وفي رمي التلويح مالم يدركه ويسير معه لا يصير محرما وذكر ابو اليسر وهم القران يجب ان يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر وجه
وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدي المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط لذبحه الحرم ويبقى بسبب
سوق الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام تقابل ظهوره في ابتدائه نوع اختصاص ويمكن بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره
لانه قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح قبل مكة ولم يظهر له اثر شرعا في الاحرام اصلا قوله وقال الشافعي الخ هذا اختلاف
في مفهوم لفظ البدنة اما في انه هل هو في اللغة كذلك اولا فقلت نعم ونقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة او بقرة
تهدى الى مكة قال النووي هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة واما في انه في اللغة كذلك اتفاقا ولكنه هل هو
في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه اولا فقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج
بالجزور وعنده لا يخرج الا بالجزور له قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة
الثانية فكانما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقول المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا غير صحيح بل هي اصح لانها
متفق عليها ورواية الجزور في مسلم فقط ولفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجزور
ثم نزلهم الى مثل البيضة الحديث بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه اراد بالاسم الاسم
في الاول والثانية خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة اعتبار البقرة لمن راح في الساعة الثانية
في مقام اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم انه في الشرع خصوص الجزور الا ظاهرا انبا رحلى عدم
ارادة الاخص بخصوصه بالاعم لكن يلزمه النقل والحكم باستعمال القرآن في خصوص بعض ما صدق عليه مع الحكم ببقاء ما استقر له على حاله اسهل من الحكم
بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم احدهما مع انه قد ثبت من لسان
اهل العرف الذي يدعى نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن
ذكره مسلم في صحيحه وفرع اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها ويستحب التجليل ويتصدق
بالجل لانه اهل في الكراهة وبدا بادة عليه السلام كانت مجلدة مقلدة قال لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها والتقليد احب من التجليل
لان له ذكر في القرآن الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

## باب القران

المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فان في اشهر الحج او قبلها الا انه اوقع اكثر اشواط طوافها فيها او لا فان في
مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يحج من عامه او حج والم باهله بينهما الماما صحيحا او حج ولم يلم باهله بينهما الماما صحيحا فمتمتع وسيأتي معنى الالمام
الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط
فقارن بلا اساءة وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا فقارن لان القارن من يبني افعال الحج على العمرة
في الافعال فينبغي ان يبنيه ايضا في الاحرام ويوجد بهما معا فاذا خالف اساء وصح لتمكنه من ان يبني الافعال اذا لم يطف شوطا فان لم يحرم

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك رحمه الله التمتع افضل من القران

بالعمرة حتى طاف اشواطا نقض العمرة وعليه قضاؤها ودم لا نقض لانه عجز عن الترتيب وهذا بناء على ما تقدم من انه لا طواف قدوم للعمرة هذا
كلامهم في القارن ومقتضاه ان لا يعتبر في القران ايقاع العمرة في اشهر الحج ويشكل عليه ما عن محمد لو طاف في رمضان لعمرته فهو قارن لكن
لا دم عليه ان لم يطف للعمرة في اشهر الحج وسياتيك تحقيق المقام ان شاء الله تعالى في باب التمتع **قوله** القران افضل الخ المراد بالافراد
في الخلافية ان ياتي بكل منهما مفردا اما افرادهما لما روي عن محمد من قوله حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران اما مع الاقتصار على احدهما
فلا اشكال ان القران افضل بلا خلاف وحقيقة الخلاف ترجع الى الخلاف في انه عليه السلام كان في حجته قارنا او مفردا او متمتعا فالذي يهمنا النظر
في ذلك لنتقدم عليه استدلال المص لنوفي تقرير الكتاب ثم نرجع الى تحرير نظر في ذلك استدل للخصوم بقوله عليه السلام القران رخصة
ولا يعرف هذا الحديث وللمذهب بقوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي باسناده وسنذكره عند تحقيق الحق
ان شاء الله ونقول اختلفت الامة في احرامه عليه السلام فذهب قائلون الى انه احرم مفردا ولم يعتمر في سفرته تلك وآخرون الى انه افرد
واعتمر فيها من التنعيم وآخرون الى انه تمتع ولم يحل لانه ساق الهدي وآخرون الى انه تمتع وحل وآخرون الى انه قرن فطاف طوافا واحدا
وسعى سعيا واحدا للحجة والعمرة وآخرون الى انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين لهما وهذا مذهب علمائنا وجه الاول ما في الصحيحين من حديث
عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة واهل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحجة فهذا التقسيم يفيد ان من اهل بالحج لم يضم اليه غيره ولمسلم عنها انه عليه السلام اهل بالحج مفردا وللبخاري عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اهل بالحج وحده وفي سنن ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم افرد الحج وللبخاري
عن عروة بن الزبير قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرتني عائشة انه اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم حج عمر مثل ذلك
ثم حج عثمان فرايته اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج ابو بكر فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة
ثم معاوية وعبد الله بن عمر ثم حججت مع ابي الزبير بن العوام فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم رايت المهاجرين والانصار
يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رايت يفعل ذلك ابن عمر ثم لم ينقضها بعمرة ولا احد ممن مضى ما كانوا يبدؤن بشيء حين يضعون اقدامهم
اول من الطواف ثم لا يحلون وقد رايت امي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشيء اول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان فهذه كلها
تدل على انه افرد ولم ينقل احد مع كثرة ما نقل انه اعتمر بعده فلا يجوز الحكم بانه فعله ومن ادعاه فانه اعتبار بما يرى من فعل الناس في هذا الزمان
من اعتمارهم بعد الحج من التنعيم فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه تم بهذا مذهب الافراد وجه القائلين انه كان متمتعا ما في الصحيحين عن ابن عمر
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم اهدى فلا يحل من شيء
حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليحلل ثم ليهل بالحج وليهد ولم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه و
نحر هديه وعن عائشة مثله تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر متفق عليه وعن عمران بن الحصين تمتع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة فقال له عمر قد علمت ان النبي
صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه ولكني كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤسهم فهذا اتفاق منهما

لان له ذكرا في القران ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق

على انه عليه السلام كان متمتعا وقد علمت من هذا الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر رووا عنه انه كان متمتعا واما رواية عروة بن الزبير فقوله في الكل ثم لم تكن عمرة يعني ثم لم يكن احرام الحج يفعل به عمرة تفسخه فانما هو دليل ترك الناس فسخ الحج الى العمرة لما علموا من دليل منعه مما اسلفناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم ينقضها بعمرة الخ ثم صرح في حديث ابن عمر السابق بانه لم يحل حتى قضى حجه فثبت المطلوب واما ما استدل به القائلون بانه احل من حديث معاوية قصرت عن راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص قالوا ومعاوية اسلم بعد الفتح والنبي عليه السلام لم يكن محرما في الفتح فلزم كونه في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة لما زاد ابو داود في رواية من قوله عند المروة والتقصير في الحج انما يكون في منى فدفعه بان الاحاديث الدالة على عدم احلاله جاءت مجيئا متظافرا يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قريبة من التواتر كحديث ابن عمر السابق وما تقدم في الفسخ من الاحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره وكثير مما سيأتي مما تقدم في ادلة القران او الافراد وحديث ابن عمر كان مقدما على حديث معاوية فكيف والحال ما اعلمناك فلزم في حديث معاوية الشذوذ وعن الجم الغفير فاما هو خطأ او محمول على عمرة الجعرانة فانه كان قد اسلم اذ ذاك وهي عمرة خفيت على بعض الناس لانها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي انه عليه السلام خرج الى الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال فمن اجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التي في سنن النسائي وهي قوله في ايام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح اما النسيان من معاوية او من بعض الرواة عنه ونحن نقول بالتوفيق لا شك ان ترجيح رواية تمتعه لنا لا علينا لان الرواية ممن روى عنه الافراد وسلامته رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القران الكريم وعرف الصحابة اعم من القران كما ذكره غير واحد واذا كان اعم منه احتمل ان يراد به الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث وهو مجاز وان يراد به الفرد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولا انه اسم في عرف الصحابة اولا وثانيا في ترجيح اي المعنيين بالدليل والاول بين في ضمن الترجيح وثم دلالات اخر على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفا اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال اجتمع علي وعثمان رضي الله عنهما بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راى علي ذلك اهل بهما جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك اهل بهما جميعا فهذا يبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مهلا بهما وسيأتيك عن علي التصريح به ويفيد ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان ينهى عن المتعة وقصد علي اظهار مخالفته تقريرا لما فعله عليه السلام وانه لم ينسخ فقرن وانما تكون مخالفته اذا كانت المتعة التي نهى عنها عثمان فعل علي الامرين اللذين معناهما وتضمن اتفاق علي وعثمان على ان القران من مسمى التمتع وح يجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي تسميه قرانا ولو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلنا وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر انه قرن الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه لو لم يوجد عنه غير ذلك فكيف قد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثكم حديثا عسى الله ان ينفعك به ان

ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا يجب حمل ما قلنا في حديث عائشة
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره تقدم لعلم لم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجد ما هو ظاهر وهو ما في سنن ابي داود عن النفيلي
ثنا زهير بن معاوية ثنا ابو اسحق عن مجاهد سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي الله عنها
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا سوى التي قرن بحجته وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة يعني
بقسميها وقول عمر له قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله واصحابه اي فعلوا ما يسمى متعة فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران وهم فعلوا
النوع المخصوص باسم المتعة اعني ما بعد ما فسخوا الحج الى العمرة ويدل على اعتراف عمر رضي الله عنه بقرانه عليه السلام ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة
ولا يبعد امتثال ما امر به في منامه الذي هو وحي وما في ابي داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن الصبي
ابن معبد التغلبي قال اهللت بهما معا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك وروي من طرق اخرى وصححه الدارقطني قال وصح اسناد حديث منصور والاعمش
عن ابي وائل عن الصبي عن عمر رضي الله عنه واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكر فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول ابن عمر فقال انس
ما تعدونا الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجا وعمرة وقول ابن الجوزي ان انسا كان اذ ذاك صبيا لقصد تقديم
رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن انس في حجة الوداع عشرين سنة او احدى وعشرين او اثنتين وعشرين سنة او ثلثا وعشرين سنة وذلك
انه اختلف في انه توفي سنة تسعين من الهجرة او احدى وتسعين او اثنتين وتسعين او ثلاث وتسعين ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر
وقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو ابن عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبا اذ ذاك مع انه انما بين ابن عمر وانس في السن
سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه السلام الافراد معارضة برواية عنه التمتع كما اسمعناك وعلمت ان مراده بالتمتع
القران كما حققته وثبت عن ابن عمر فعله ونسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه آنفا ولم يختلف على انس احد من الرواة
في انه عليه السلام كان قارنا قالوا اتفقوا عن انس ستة عشر راويا انه عليه السلام قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على يدي
وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز وحميد ويحيى بن ابي اسحق انهم سمعوا انسا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اهل بهما لبيك عمرة وحجا وروى ابو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا و
روى النسائي من حديث ابن ابي اسماء عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر وروى البزار من حديث زيد بن اسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن انس مثله وذكر وكيع ثنا مصعب بن سليم قال سمعت انسا مثله وفي غنائم ثابت البناني عن انس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربع عمر فذكرها وقال عمرة مع حجته وذكر عبد الرزاق ثنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة وحميد بن هلال عن انس مثله فهؤلاء جماعة ممن
ذكرنا فلم يبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران وفي ابي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين امره على اليمن

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة فى سبيل الله مع صلوٰة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى نفى قول اهل الجاهلية ان العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور

الى ان قال فيه قال فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقال لى كيف صنعت قلت اهللت باهلال النبى صلى الله عليه وسلم قال فانى سقت الهدى وقرنت وذكر الحديث وروى الامام احمد من حديث سراقة باسناده كلهم ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع وروى النسائى عن مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان رضى الله عنه فسمع عليا يلبى بحج وعمرة فقال الم تكن تنهى عن هذا فقال بلى ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بهما جميعا فلم ادع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا ما وعدناك من الصريح عن على رضى الله عنه وروى احمد من حديث ابى طلحة الانصارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجة بسند فيه الحجاج بن ارطاة وفيه مقال قالوا لا ينزل حديثه عن الحسن بالمرة لكن ان لم يخبر فقال سفيان الثورى ما بقى على وجه الارض احد اعرف بما يخرج من راسه منه وعيب عليه التدليس وقال ابن مسلمة هو قال احمد كان من الحفاظ وقال ابن معين ليس بالقوى وهو صدوق يدلس وقال ابو حاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب فى حفظه وبهذه العبارات لا ينزل حديثه عن الحسن ورواه احمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن فى حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البزار باسناد صحيح الى ابن ابى اوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم انه لا يحج بعد عامه ذلك وروى احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى ايضا من حديث ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد بعمرة فى حج وهذا الحديث الذى ذكره المصنف فى الكتاب فى الصحيحين لمسلم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتك قال انى قلدت هديى الحديث وهذا يدل على انه كان فى عمرة بمعنى منعها التحلل قبل تمام افعال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعى الا للقارن فهذا وجه الزامى فان سوق الهدى عندنا لا يمنع المتمتع عن التحلل والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا وما يمكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع ان يكون سبب روايات الافراد سماع من رواه تلبيته عليه السلام بالحج وحده وانت تعلم انه لا مانع من افراد ذكر نسك فى التلبية وعدم ذكر شئ اصلا وجمعه اخرى مع نية القران فهو نظير سبب الاختلاف فى تلبيته عليه السلام اكانت دبر الصلوة او عند استواء ناقته او حين علا على البيداء على ما قدمناه فى اوائل باب الاحرام هذا واما انه حين قرن طاف طوافين وسعى سعيين فسياتى الكلام فيه ليرجع الى تقرير الترجيحات المعنوية التى ذكرها المصنف رحمه الله **قوله** ولان فى القران جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة فى سبيل الله مع صلوٰة الليل وانت تعلم ان الجمع بين النسكين فى الاداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلوٰة وانما الجمع بينهما حقيقة فى الاحرام وليس هو من الاركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وايضا علمت ان من منع الخلاف ما اذا اتى بالحج والعمرة لكن افرد كلا منهما فى سفرة واحدة يكون القران وهو الجمع بين احراميهما افضل فلاقامة التشبيه يكون على تقدير ان الانسان اذا صام يوما بلا اعتكاف ثم اعتكف يوما آخر بلا صوم نفلا او حرس ليلة بلا صلوٰة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما فى يوم وليلة افضل وهذا ليس بضرورى فيحتاج الى البيان ولا يكون الا بسمع لان تقدير الاثوبة والافضليات لا يكون الا به **قوله** والتلبية الخ دفع لترجيح الافراد بزيادة التلبية فى السفر والحلق فقال التلبية غير محصورة يعنى لا يلزم زيادتها

وللقران ذكر في القرآن لأن المراد من قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أن تحرم بهما من دويرة أهلك على ما رويناه من قبل ففيه تعجيل الإحرام واستدامة إحرامهما من الميقات إلى أن يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران أولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا **قال** وصفة القران أن يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم إني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لأن القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء إذا جمعت بينهما وكذا إذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط لأن الجمع قد تحقق إذ الأكثر منها قائم ومتى عزم على أدائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لأنه يبدأ بأفعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وإن أخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لأن الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية أجزأه اعتبارا بالصلاة

---

في الإفراد على القران لأنها غير محصورة لأن عقد لكل نسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من أفرد كما يجوز تقليله والسفر غير مقصود إلا للنسك فهو في نفسه غير عبادة وإن كان قد يصير عبادة بنية النسك بخلاف ما إذا أعقبه النسك الذي هو أقل سفرا فضل من الأكثر سفرا لخصوصية فيما اعتبره الشارع فإن ظهرنا عليها وإلا حكمنا بالأفضلية تعبدا فقد علمنا الأفضلية بالعلم بأنه قرن لظهور أنه لم يكن ليعيد الله تعالى هذه العبادة الواجبة التي لم يقع له في عمره إلا مرة واحدة إلا بالأكمل حين فيها والحاق حجة عن العبادة فلا يجب أداؤه بالتكرر زيادة فضيلة ما لم يتكرر فيه كما علمناه فيما قبله والمعتمد ما روى أي بالمتعة فيما روى القران رخصة لو صح نفي قول الجاهلية العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور فكان تجويز الشرع إياها في أشهر الحج حتى لا يحتاج إلى وقت آخر البتة رخصة إسقاط فكان أفضل فإن رخصة الإسقاط هي العزيمة في هذه الشريعة حيث كانت نسخا للشرع المطلوب فعله وأقل ما في الباب أن يكون أفضل لأن في فعله بعد تقرر الشرع إظهار الطاعة برفض هذا المطلوب رفعه وهو أقوى في الإذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيته وعدم فعله فهذا من الخصوصيات وكثير في الشرح من فضل الله تعالى شاء إذا اتبع ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم **قوله** وللقران ذكر في القرآن جواب عن قول مالك للتمتع ذكره في القرآن ولا ذكر للقران فيه فقال بلى فيه وهو قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنهما إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك على ما قدمناه من الكلام فيه فيبنى ذكر التمتع ذكر القران لأنه نوع منه فذكره ذكر كل من أنواعه ضمنا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج على هذا معناه من لم يعتمر في وقت الحج ترفقا بغاية الحج فمنها تمتعا لما علمنا أنها كانت ممنوعة عند الجاهلية في أشهر الحج تعظيما للحج لابن الأثير كل معه في وقته شيء فلما أباحها الشرع حيث أبيح فيه كان توسعة وتيسيرا لما فيه من إسقاط مؤنة سفر آخر أو صبر إلى أن ينقضي وقت الحج وكان الآتي بها متمتعا بنعمة التوسعة في وقت أحدهما

**قوله** وعنده طوافا واحدا إلخ عليها كان في الجمع بينهما نقصان حال للأفعال بالنسبة إلى إفراد كل منها فكان أولى من الجمع **قوله** عقيب الصلاة أي صلاة الإحرام على ما قدمناه **قوله** والقران في معنى التمتع وعلى ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج يفيد تقديم العمرة في القران نظم الآية إلا بالأحكام

**قوله** لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة تقدم غير مرة وتقدم من حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين أنه قرن فطاف طوافا واحدا لهما ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب المصنف بقوله ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر هديت لسنة نبيك ثم حمل الدخول على الدخول في الوقت وذلك لأن ظاهره غير مراد اتفاقا إذ لا كان دخولها في الحج غير متوقف على نية القران بل كل من حج يكون قد حكم بأن حجته تتضمن عمرة وليس كذلك اتفاقا فبقي أن يراد الدخول وقتا أو تداخل الأفعال بشرطية القران والدخول وقتا ثابت اتفاقا وهو محتمله وهو متروك الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحتمل الآخر لأنه مختلف فيه ومخالف للمعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل أفعال كل منها ألا ترى أن شفع التطوع لا يتداخل أداؤهما ولا تجزيه وحده وأنت خبير بأن هذا الجواب متوقف على صحة حديث الصبي بن معبد على الوجه الذي ذكره المصنف والذي ثبت سنده من تصحيح في أول القران إنما فيه عن الصبي قال أهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وفي رواية أبي داود والنسائي عن الصبي بن معبد قال كنت رجلا أعرابيا نصرانيا فأسلمت فأتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن ثرملة فقلت يا هناه إني حريص على الجهاد وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فكيف لي بأن أجمع بينهما فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي فأهللت

هذيم

فإذا دخل مكة ابتدأ وطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلاث الأول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده كما بينا في المفرد ويقدم أفعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والقران في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لأن ذلك جناية على إحرام الحج وإنما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد وهذا مذهبنا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة ولأن مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الأركان ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ولأن القران ضم عبادة إلى عبادة وذلك إنما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولأنه لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للتوصل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الأشياء بمقاصد بخلاف الأركان ألا يرى أن شفعي التطوع لا يتأديان بتحريمة واحدة ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج

فلما أتيت العذيب لقيني سليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وأنا أهل بهما معا فقال أحدهما للآخر ما هذا بأفقه من بعيره قال فكأنما ألقي علي جبل حتى أتيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقلت يا أمير المؤمنين إني كنت رجلا أعرابيا نصرانيا وإني أسلمت وإني حريص على الجهاد وإني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فأتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي وإني أهللت بهما جميعا فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم انتهى وليس فيه أنه قال له ذلك عقيب طوافه وسعيه مرتين لا جرم أن صاحب المذهب رواه على النص الذي هو حجة وإنما قصد المصنف ذلك أن أبا حنيفة رضي الله عنه روى عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن الصبي بن معبد قال أقبلت من الجزيرة حاجا قارنا فمررت بسليمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وهما منيخان بالعذيب فسمعاني أقول لبيك بحجة وعمرة معا فقال أحدهما هذا أضل من بعيره وقال الآخر هذا أضل من كذا وكذا فمضيت حتى إذا قضيت نسكي مررت بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فساقه إلى أن قال فيه قال يعني عمر رضي الله عنه فصنعت ماذا قال مضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي ثم بقيت حراما ما أقمنا أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ورواه وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فأسلمت فقدمت الكوفة أريد الحج فوجدت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان يريدان الحج وذلك في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأهل سلمان وزيد بالحج وحده وأهل الصبي بالحج والعمرة فقالا ويحك تمتع وقد نهى عمر رضي الله عنه عن المتعة والله لأنت أضل من بعيرك فساقه وفيه ما قدمناه من أن التمتع في عرف الصدر الأول وتابعيهم يعم القران والتمتع بالعرف الواقع الآن وأيضا المعارضة بين أقوال الصحابة وروايتهم عنه عليه السلام الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد ثابتة فقد تقدم عن ابن عمر فعلا ورواية الاكتفاء بواحد وكذا من غيره وصح عن غير واحد عدمه فمن ذلك عن علي رضي الله عنه أخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وحدثني أن عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وحماد هذا ضعفه الأزدي وقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة رضي الله عنه ثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعي عن أبي نصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور فلقيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين وأما بعد فلا أفتي إلا بهما ولا شك أنه في هذا السند مع أنه روي عنه على رضي الله عنه بطرق كثيرة مضعفة ترتقي إلى الحسن غير أنا تركناها واقتصرنا على ما هو الحجة بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله بسند فيه مجهول وقال معناه أنه يطوف بالبيت حين يقدم بالبيت وبالصفا وبالمروة ثم يطوف بالبيت للزيارة انتهى وهو صريح في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر لو كان ثابتا عن علي رضي الله عنه كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من أحرم بالحج والعمرة أجزأ عنهما طواف واحد وسعي واحد مدفوع بأن عليا رضي الله عنه رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ههنا فوقعت المعارضة وكانت هذه الرواية أقيس بأصول الشرع فرجحت وثبت عن عمران بن الحصين أيضا رفعه وهو ما أخرج الدارقطني عن محمد بن يحيى الأزدي ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب الثقات غير

قال فان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان
التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وطواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم
فكذا بالاشتغال بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر
والغنم على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى واراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام
في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه
مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تأخيره
الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام
فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم
وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك يصوم فيها لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام

---

ان الدارقطني نسب اليه في حديث هذا الحديث الوهم فقال يقال ان يحيى حدث به في حفظه فوهم والصواب بهذا الاسناد انه عليه السلام
قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ويقال انه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب ثم اسند عنه به
انه عليه السلام قرن قال وقد خالفه غيره فلم يذكروا فيه الطواف ثم اسند الى عبد الله بن داود بذلك الاسناد ايضا انه قرن انتهى وحاصل
ما ذكره انه ثقة وقد ثبت عنه انه ذكر زيادة على غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما استند اليه غاية ما فيه انه اقتصر مرة على بعض الحديث وذلك لا يستلزم
رجوعه واعترافه بالخطأ فكثيرا ما يقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود مثل ذلك ايضا قال ابن ابي شيبة ثنا هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد
بن مالك ان عليا وابن مسعود قالا في القران يطوف طوافين ويسعى سعيين فهؤلاء اكابر الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن حصين كان
لهم حظ وذهبوا اليه برواية وغيرهم رواية غيرهم ومذهبه كان قولهم ورواياتهم متقدمة مع ما يساعد قولهم ورواياتهم مما يستقر في الشرع من ضم عبادة
الى اخرى انه كان يفعل اركان كل منهما والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان طاف طوافين وسعى سعيين اي والى بين الاطوفة والسعيين ثم تحج واتم
سعيين لها **قوله** لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها فيلحق بها فيه دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الرفق بهما اي وقت الحج
بشرط ان على ما نذكر على ما هو الحق مما قررناه ايجاب الهدي بالنص في المتعة ايجاب في القران غير ان تسمية المتعة عرفا ويجب ثم بعد الرمي قبل الحلق
فان حلق قبله لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام الخ شرط اجزائها وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان
في شوال كلما اخرها الى اخر وقتها فهو افضل لرجاء ان يقدر على الهدي ولذا كان الافضل ان يجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة واما
صوم سبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن منى بعد اتمام اعمال الواجبات لانه معلق بالرجوع قال تعالى وسبعة اذا رجعتم والمعلق بالشرط عدم قبله ويجوز
تقديم الثلاثة عليه اي تقديم على وقته بخلاف صوم الثلاثة فانه تعالى امر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد وقته لاستحالة كون افعال الحج ظرفا
فان صام بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدي في خلال الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه
قدر على الاصل قبل تأدي الحكم بالخلف مثل الخلف وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم السبعة في ايام الذبح او بعدها لم يلزمه الهدي لان التحلل
قد حصل بالحلق فوجود الاصل بعده لا ينقض الخلف كرؤية المتيمم الماء بعد الصلاة بالتيمم وكذا لو لم يحلق حتى مضت ايام النحر ثم وجد الهدي لان الذبح
موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بلا هدي فكانه تحلل ثم وجده ولو صام في وقته مع وجود الهدي ثم هلك فان بقي الهدي
الى يوم النحر لم يجز لقدرته على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز لعجزه عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل **قوله** اذ الفراغ سبب الرجوع
هذا تبيين للملازمة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فذكر المسبب واريد السبب فيه صرح في الكافي لكن الشأن في دليل ارادة المجاز
ويمكن ان يكون الاجماع على انه لو رجع الى مكة غير قاصد الاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له
ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره وانما عرض الاستيطان بعد ذلك الا ان يقال لما اتخذها وطنا ظهر ان رجوعه
رجوع ليكون رجوعا الى وطنه وعلى انه لو لم يتخذ وطنا اصلا ولم يكن له وطن بل استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق
في حقه سوى الرجوع من الاعمال فعلم ان المراد بالرجوع عنها وقبل المعنى ليكون اداء بعد السبب فيجوز على ما معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر
فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب وسبب الاول انما هو التمتع

يتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يؤدى من ذلك الصوم بهذا الا انها لا تساعها التجربة

وقت الحج وجواز الدم على الاصل وفي مثله امر بمثله من الصحابة رضي الله عنهم فان لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

## باب التمتع

التمتع افضل من الافراد عندنا وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم

قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اي كاملة في كونها قائمة مقام الهدي عند العجز عنه والثاني مسبب عن نفس الاداء في وقته بشرطه وهو العجز عن الهدي لما عرف من ان المامور اذا اتى به كذلك يثبت امتثاله اجزاؤه وانتفاء الكراهة بنفس الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا اتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد اتى به في وقته بالنص فيجوز

**قوله** فيتقيد به اي بالنهي المشهور عن صوم هذه الايام المنصوص هو قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج لان المشهور يقيد اطلاق الكتاب فيتقيد وقت الحج المطلق بما لم ينه عنه **قوله** او يدخله النقص اي يدخل الصوم النقص للنهي عنه فلا يتادى به الكامل الذي هو مطلوب المطلق وهذا يرجع الى الاول لان دخول النقص انما يعرف بالنهي فهو المقيد ونهاية ما هناك ان يكون تقييد النهي بعلة دخول النقص للنهي عنه على هذا فالاولى ابدال او بالواو فيقال فيتقيد به النص ويدخله النقص هذا واما ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي قيل وهو شبيه بالمسند قال الشافعي بلغني ان ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا واخرج البخاري ايضا من كلام ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فان لم يجد هديا ولم يصم صام ايام التشريق فعلى اصلنا لو صح رفعه لم يعارض النهي العام لو وازنه فكيف وذاك اشهر وعلى اصلهم لا يخص ما لم يجزم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لم يتحقق فكيف وانما ذكره الشافعي بلاغا وهو منهي موقوفا ولو تم على اصلهم لم يلزمنا اعتباره **قوله** فقد صار رافضا العمرة اطلق فيه وفي كافي الحاكم قال لا يصير رافضا لعمرته حتى يقف بعرفة بعد الزوال انتهى وهو حق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف المحلول بها كحاوله بغيرها **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يرفضها بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فتنقض به كما تنقض الجمعة بعد الظهر بالتوجه اليها عنده وهو الصحيح ظاهر الرواية والفرق ان اقامة ما هو من خصوصيات الشي مقامه انما هو عند كون ذلك الشي مطلوبا مامورا به وهنا القارن مامور بعدم الوقوف بعرفة قبل افعال العمرة وهو مامور بالرجوع ليترتب الافعال على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك التقدير احتياطا لاثبات المنهي عنه بخلاف الجمعة على ما هو من ظاهر الكتاب وكذا اذا وقف بعد ان طاف ثلثة اشواط فانه يرفض العمرة ولو كان طاف اربعة اشواط لم يصر رافضا للعمرة بالوقوف واتمها يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرته حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضا للعمرة وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده وهذا بناء على ما تقدم من ان الماتي به اذا كان من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لا شي عليه وكان الاول عن العمرة والثاني عن الحج وهذا كمن سجد في الصلوة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة عليه انصرفت الى سجدة الصلوة والله سبحانه اعلم

**باب التمتع** **قوله** وجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران حقيقة هذا الوجه انه ثبت انه عليه السلام حج قارنا وعلوم ان ما ارتكبه افضل خصوصا في عبادة فريضة لم يفعلها الا مرة واحدة في عمره ثم راينا المعنى الذي به كان القران افضل متحققا في التمتع دون الافراد فيكون افضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جمعا بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان والقبول للشرع الناسخ لشرع الجاهلية في المطلوب رفضه ثم هذا الترفق يوجب دم الشكر على امرين احدهما اطلاق الارتفاق بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المؤنة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر آخر للعمرة والتاخير بعد قضاء الافعال لينشئ آخر من ادنى الحل

وسعى وتحلل وان شئت اخره [illegible] بعد طواف [illegible] واداء النسكين [illegible]
[illegible] ثم يحرم بالحج من مكة [illegible] ليطوف لها ويسعى [illegible]
[illegible] رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك [illegible]
[illegible] قوله وقال مالك [illegible] في عمرة القضاء وكلامنا [illegible] التلبية [illegible]
[illegible] على البيت لان العمرة زيارة البيت [illegible] وكان النبي عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر [illegible]
[illegible] قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد [illegible]

---

وهذا شكر على امر ديني وثانيهما توفيقه للتحقق بهذا الاذعان الشرعي المطلوب تحقيقه، اظهار حيلة مظهر اذعانه كمل من مجرد اعتقاد حقيقته من غير تحقق به بالفعل وهذا يرجع الى امر اخر وهي واحد فانهم يقولون تارة وفق لاداء النسكين ومرة ترفق باداءهما في سفرة واحدة فزادت الفضيلة بشرعية هذا الدم لانه زاد في النسك عبادة اخرى شكر لا جبر لنقصان تمكن فيه غير ان القران زاد عليه باستدامة الاحرام الى يوم النحر بجامع المسارعة الى احرام الحج فبالامرين يفضل على تمتع لم يسق فيه هدي حتى حل التحلل وبالثاني على التمتع الذي سيق فيه الهدي فوجب استدامة الاحرام فيه **قوله** وسفره واقع لحجته الى آخره جواب عن قوله لان سفره واقع لعمرته وهو ظاهر من الكتاب **قوله** ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين وينبغي ان يزاد في اشهر الحج ولم يقل ان يحرم بهما بل ذكر اداءهما فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداؤها فيها او اداء اكثر طوافها فيها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرير الضابط المتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لا يطوف بل يصبر الى ان تدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف طوافا ما وقع عن عمرة على ما تقدم من قبل ولو طاف ثم دخلت اشهر الحج فاحرم بعمرة اخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعا في قول الكل لانه صار حكمه حكم اهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يعني من عام الفعل اما عام الاحرام بها فليس بشرط بدليل ما في نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل ثم حج من عامه ذلك انه متمتع لانه باق على احرامه وقد اتى بافعال العمرة والحج في اشهر الحج بخلاف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة كفائت الحج فاخر الى قابل فتحلل بها الى شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعالها عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج فلم يقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وهذا فائدة القيد الذي ذكرناه آخرا اعني قولنا عن احرام بها **قوله** فيطوف لها ويسعى الخ لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدر وذكر من الفقه الحلق او التقصير فظاهره لزوم ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى احرم بالحج وحلق بمنى كان متمتعا وهو اولى بالتمتع ممن احرم بالحج بعد طواف اربعة اشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفا **قوله** وهذا تفسير العمرة اما ان افعال العمرة ما ذكر غير الحلق او التقصير فظاهر وهو لا يحتاج الى بيان واما ان منها الحلق او التقصير فلانا [illegible] ما يدل عليه ما قدمناه في بحث القران من حديث معاوية قصرت عن راس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص معلوم ان التقصير عند المروة لا يكون الا في عمرة غير ان عند البخاري ومسلم قصرت او رايته يقصر عن راسه فان كان الواقع الاول تعين كونها عمرة الجعرانة كما قدمناه وان كان الثاني لم يلزم وهو حجة على مالك **قوله** وقال مالك كما وقع بصره على البيت وعنه كما راى بيوت مكة لنا ما روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولفظه ان النبي عليه السلام قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر **قوله** ولهذا يقطعها الحاج الخ انما تتم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو منتف بل المقصود الوقوف والطواف فالصواب في التقرير على رأينا ان يقال كما لم تقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الافعال كذا لا تقطع في العمرة قبله

اما السعي فالسعي بالاحرام ... لانه مؤدي للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص ... فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج ... فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدي ... وان صامها بمكة بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا ... له قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه اداء بعد انعقاد سببه ... والمراد بالحج المذكور في النص وقته ... والافضل تأخيرها ... وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ... فان كانت بدنة قلدها ... ويجلل ... قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشعر عند ابي حنيفة ... وصفته ان يشق سنامها ... قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ... [illegible]

قولكم تقطعها قبل الطواف على رأيه بطريق الالزام ان يقال كما انها لم تقطع في الحج الا عند الشروع في المقاصد وهو الوقوف عندكم يجب في العمرة ان لا تقطع الا عند الشروع في مقاصدها وهو الطواف **قوله** والمسجد ليس بلازم بل هو افضل ومكة افضل من غيرها من الحرم والشرط الحرم **قوله** وفعل ما يفعله الحاج المفرد الا طواف التحية لانه في حكم اهل مكة ولا طواف قدوم عليهم **قوله** ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف اي للتحية وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة سواء كان الرمل في طواف التحية اولا ولا يسعى بعده لانه قد اتى بالسعي مرة قيل هذا دليل على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حتى اعتبر سعيه عقيبه انتهى ولا يخلو من شيء فان الظاهر ان المراد انه اذا طاف ثم سعى اجزأه عن السعي لا انه يشترط للاجزاء اعتباره طواف تحية بل المقصود ان السعي لا بد ان يترتب شرعا على طواف فاذا فرضنا ان المتمتع بعد احرام الحج تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي الحج ومبنى اجزائه كون الطواف المقدم طواف تحية فعليه البيان **قوله** فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه فالشرط فيهما ان يكون محرما بالعمرة في اشهر الحج مثل ما ذكرناه في القران والى آخر ما ذكرناه فيه **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجزيه الا بعد احرام الحج **قوله** لانه اداء بعد انعقاد سببه لا شك ان سببه التمتع اللغوي الذي هو الترفق لترتيبه على التمتع في النص وما عند الاستحقاق علة المرتب العمرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها تحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لا ان الحج يعتبر جزء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين احدهما جعل الحج غاية للتمتع حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المعنى فمن ترفق بالعمرة في اشهر الحج ترفقا غايته الحج والا كان ذكر التمتع ذكر الحج من تمامه فلم يحتج الى ذكره والثاني انه على ذلك التقدير كان يلزم ان لا يجوز صوم الثلاثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل منها فجعل الثلاثة في الحج اي وقته والسبعة بعد الفراغ فعلم انه لم يعتبر في السبب المجوز للصوم تحقق حقيقة التمتع بالمعنى الفقهي بل الترفق بالعمرة في اشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد بكونه غايته الحج من عامه لا على اعتبار القيد جزءا من السبب او شرطا في ثبوت سببيته والا لزم ما ذكرنا من امتناع الصوم قبل الفراغ وهو مثبت فكان السبب المقيد لا بشرط قيده فاذا صام بعد احرام العمرة في اشهر الحج من عامه ظهر انه صام بعد السبب في وقته بخلاف ما اذا لم يحج من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد ومثل هذا جائز اذا امكن وقد امكن وسببه تراخي القيد عنه في الوجود واما السبعة فان السبب وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يجئ وقتها لان الايجاب معلق بالرجوع فاذا صام قبله صام قبل وقته وان كان بعد السبب فما علم ان مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع بمعنى الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بها لكن الحكم الجواز بمجرد الاحرام كانه لثبوت عدم القدرة على الخروج عن الاحرام بلا فصل وفيه اقناع الا ان يستلزم خلافه احداث قول ثالث فيتم المراد **قوله** الا اذا كانت لا تنقاد اي للسوق وفي بعض النسخ لا تساق **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن الخ قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤوسها والحربة بيمينه لا محالة فالطعن ح الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه بيمينه وهو متكلف بخلافه الى الجهة الاولى وهذا بناء على انه عليه السلام اشعر من جهة اليمين واليسار على انه صفته حالة الاشعار كان ما ذكرنا اما الاول فالذي في مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس انه عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنه فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا الايسر الا ان ابن عبد البر ذكر انه رأى في كتاب ابن علية بسنده الى ابي حسان

لأن الإشعار من هذا الوجه يكون سنة إلا أنه عارضته جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولأبي حنيفة أنه مثلة وأنه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم وإشعار النبي عليه السلام كان لصيانة الهدي لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به وقيل إن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل إنما كره إيثاره على التقليد **قال** فإذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم أهل مكة على ما بينا وإن قدم الإحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الإحرام بالحج فهو أفضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الأفضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا وإذا حلق يوم النحر فقد حل من الإحرامين لأن الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما

---

عن ابن عباس أنه عليه السلام أشعر بدنه من الجانب الأيسر ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الأيمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد أسند أبو يعلى إلى أبي حسان عن ابن عباس بطريق آخر أنه عليه السلام أشعر بدنته في شقها الأيسر ثم سلت الدم بإصبعه الحديث وفي موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر كان إذا أهدى هديا من المدينة يقلده نعلين ويشعره في الشق الأيسر فهذا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس إذ لم يكن أحد أشد اقتفاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلولا أنه وقع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجه التوفيق ح هو ما أشرنا إليه من الإشعار فيهما حملا للروايتين على أن كلا أتى إلى الإشعار من جانب هو حيث أمكن ... الثاني ولم يصرحا في بدنه كيف كان لكنه حمل على ما هو الظاهر إذ الظاهر من قاصد الإثبات فعل فيهما وتسابق إليه لأن الإشعار سنة بحليته كل حال **قوله** لأنه أدوم لأن القلادة قد تحل أو تنقطع فتسقط **قوله** ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم قد يقال لا تعارض فإن النهي عن المثلة كان بأثر قصة العرنيين عقيب غزوة أحد ومعلوم أن الإشعار كان بعده فعلم أنه إما مخصوص من نص نسخ المثلة إذا كان هديا أو أنه ليس بمثلة أصلا وهو الحق إذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويها كقطع الأنف والأذنين وسمل العيون فلا يقال لكل من جرح مثل به والأولى ما حمل عليه الطحاوي من أن أبا حنيفة إنما كره إشعار أهل زمانه لأنهم لا يهتدون إلى إحسانه وهو شق مجرد الجلد ليدمى بل يبالغون في اللحم ويخاف منه السراية **قوله** لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به قد يقال هذا يتم في إشعار عام الحديبية وهو مفرد بالعمرة لا في إشعار حجة الوداع لأن المشركين كانوا قد أجلوا قبل ذلك في فتح مكة في الثامنة ثم بعث عليا في التاسعة يتلو عليهم سورة براءة وينادي لا يطوفن بهذا البيت مشرك ولا عريان والجواب أن يراد تعرضهم له بالطريق حال السفر لتشاغبهم بال... المسلمين **قوله** وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي يعني لما كان المقصود من هذا الكلام ما تقدم تحريره من إظهار التأسف على تأتي الإحلال ليشرح صدر أصحابه بموافقته لهم كما كان دأبه عليه السلام كان قوله لو استدركت ما فاتني لما سقت الهدي وجعلتها عمرة أي مفردة لم أقرن معها الحج وتحللت ليفيد أن التحلل لا يتأتى إلا بما تضمنه كلامه من إفراد العمرة وعدم سوق الهدي فلو كان التحلل يجوز مع سوق الهدي لاكتفى بقوله لجعلتها عمرة وتحللت وإنما احتاج إلى هذا لأنه لو استدل بأنه لما ساق الهدي امتنع عليه التحلل من العمرة كان معترفا بأنه عليه السلام حج متمتعا والثابت عندنا أنه حج قارنا على ما قدمناه **قوله** وهذه الأفضلية أي أفضلية تعجيل المتمتع الإحرام بالحج **قوله** فقد حل من الإحرامين فيه دليل على بقاء إحرام العمرة إلى الحلق واعترض عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان إذا جنى قبل الحلق وقال علماؤنا إذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان وأجاب بأن إحرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق إلا في حق التحلل لأن الله تعالى جعل الحج غاية إحرام العمرة ولا وجود للمضروب له الغاية بعدها إلا ضرورة وهو ما ذكرنا وإذا لم يبق في حق غير ذلك لم تقع الجناية عليه انتهى قال في شرح الكنز وهذا بعيد فإن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى ما نقله في النهاية إنما هو قول شيخ الإسلام ومن تبعه وقد صرح به بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد وأكثر عبارات الأصحاب مطلقة وهي الظاهرة إذ قضاء الأعمال لا يمنع لبقاء الإحرام والوجوب إنما هو باعتبار أنه جناية على الإحرام لا على الأعمال والفرع المنقول في الجماع يدل

على

وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح

قلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان فيما بعد الحلق البدنة والشاة ايضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط وتبين الاول
منهما ثم شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو من ان يكون احرام العمرة
بعد الوقوف توجب الجناية عليه شيئا اولا فان اوجبت لزم شمول الوجوب والا فشمول العدم **قوله وليس لاهل مكة تمتع**
**ولا قران** يحتمل نفي الوجوب اي ليس يوجد لهم حتى لو احرم مكي بعمرة او بها وطاف للعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون
متمتعا ولا قارنا ويوافقه ما سياتي في الكتاب من قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل
تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وذلك يبطل التمتع فافاد ان عدم الالمام شرط لصحة التمتع فينتفي لانتفائه وعن ذلك ايضا اختص القران
في قوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فالوجه في القران لان التمتع منه لا يصح
لانه يلم باهله بعد العمرة ويحتمل نفي الحل كما يقال ليس لك ان تصوم يوم النحر ولا ان تتنفل بالصلوة عند الطلوع والغروب حتى لو انه لو اعتمر
في اشهر الحج وحج من عامه او جمع بينهما كان متمتعا او قارنا انما ليفعله اياهما على وجه منهي عنه وهذا هو المراد فيحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الالمام
للصحة على اشتراطه للوجود للتمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعا المستعقب سببا للشكر ويوافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران
ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية ولا ياكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في التحفة
ومع هذا لو تمتعوا جاز واساؤا وعليهم دم الجبر وسنذكر من كلام الحاكم صريحا نهي من حكم هذا الدم ان لا يقوم الصوم مقامه حالة العسر فاذا كان
الحكم في الواقع لزوم الجبر لزم ثبوت الصحة لانه لا جبر الا لما حدث فيه النقصان لا لما لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم للاعتمار
في اشهر الحج من المكي لا للتمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من اهل مكة ونازعهم في ذلك بعض الآفاقيين من الحنفية من قريب وجرت
بينهم فتاوى ومستند اهل مكة ما وقع في البدائع من قوله ان دخول العمرة في اشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قيل في بعض وجوه التاويل
اي للحج اشهر معلومات واللام للاختصاص فاختصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للآفاقي
ضرورة تعذر انشاء سفر للعمرة نظرا له وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم فبقيت العمرة
في اشهر الحج في حقهم معصية انتهى وفيه بعض اختصار والذي ذكره غير واحد خلافه وقد صرحوا في جواب الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال
في بعض الادلة بنسخ منع العمرة في اشهر الحج عام فيتناول المكي وغيره فقالوا اما النسخ فثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى يعتمر في اشهر الحج
ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع الى آخر ما سنذكره ان شاء الله تعالى فانكار اهل مكة مبني على اعتمار المكي في اشهر الحج
ان كان لمجرد العمرة فخطأ بلا شك وان كان لعلمهم بان الذي اعتمر منهم ليس بحيث يتخلف عن الحج اذا خرج الناس للحج بل يحج من عامه
فصحيح بناء على انه انكار لمتعة المكي لا لمجرد عمرته فاذا ظهر لك ترجح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجرد عمرة في اشهر الحج
ومنها وجب ان يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه هل يتكرر الدم عليه فعلى من صرح بحكمها له وان المنع ليس الا للتمتع
لا يتكرر عليه لان تكراره لا اثر له في ثبوت تكرر تمتعه فانما عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه قائلا ان نسخ
حرمتها انما هو للآفاقي فقط ينبغي ان يتكرر الدم بتكررها والله اعلم وانما النظر بعد ذلك في اولى القولين ونظرنا لا الى العمومات يشمل

والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ولأن شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي

وفات العمرة في الحج [illegible] صريح منع المكي شرعا لم يثبت الا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالجمع تمتعا ممتنع
[illegible] في الآية غير أن لهم أن يقولوا دليل التخصيص ما يصلح تعليلا ويخرج به تعليل منع الجمع المتبادر منه إذ يحصل الرفق ودفع المشقة
الآفاقية من ترك تجديد السفر أو إطالة الإقامة وذلك خاص فيبقى المنع السابق على ما كان ويختص النسخ بالآفاقي والنظر بعد ذلك في حال
ويعتمد المنع في ثم ظهر لي بعد نحو ثلاثين عاما من كتابة هذا الكتاب أن الوجه منع العمرة للمكي في أشهر الحج سواء حج من عامه ذلك أو لا
لأن النسخ خاص لم يثبت الا المنقول من قولهم العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور لا يعرف الا من كلام الجاهلية ولو أنه كان في شريعة
إبراهيم أو غيره فلم يبق الا النظر في الآية ومحله عام مخصوص فإن قوله ذلك الخ تخصيص من تمتع بالعمرة إلى الحج لا يستقل مناسب التعقيب
تعليله بأن تجويزه للآفاقي لدفع الحرج كما عرف ومنعه من المكي لعدمه ولا شك أن عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع لأنه إذا
لم يحرج بعدم الجمع لا يقتضي أن يمنع عليه بل لما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع أن يجوز للكل من عدم الجمع والجمع لأنه كما لم يحرج
عدم الجمع لا يحرج في الجمع فحين جيء من الحج لم يكن الا الالزام فليس هنا ما يصلح كونه في الجمع معتبرا للعمرة في أشهر الحج ثم لا شك أن منع نفس
العمرة في أشهر الحج للمكي متعين على الاحتمال الأول الذي هو نياه في قوله وليس لأهل مكة تمتع ولا قران الخ وهو أن العمرة لا تتحقق أصلا
لأنه إذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع المشروعية لا يكون منعه من التمتع الا لأمر لو كان حاصلا منع صورة التمتع إنما لمنع العمرة إذ الحج
غير ممنوع منه فتعينت العمرة غير أني رجحت أنها تتحقق ويكونا مسيئا بقول صاحب التحفة لكن الأوجه خلافه لتصريح أهل المذهب من
أبي حنيفة وصاحبيه في الآفاقي الذي يعتمر ثم يعود إلى أهله ولم يكن ساق الهدي ثم حج من عامه بقولهم بطل تمتعه وتصريحهم بأن من
شرط التمتع مطلقا أن لا يلم بأهله بينهما إلماما صحيحا ولا وجود للمشروط قبل وجود شرطه ولا شك أنهم قالوا بوجود الفاسد مع الإثم ولم يقولوا
بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب النهي كبيع الحر ليس بيعا شرعيا فمقتضى كلام أئمة المذهب أولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ وإنما
لم نسلك في منع العمرة في أشهر الحج مسلك صاحب البدائع لأنه مبناه على أمر لم يلزم ثبوته على الخصم وهو قوله في بعض الأوجه أن المراد
بالحج أشهر واللام للاختصاص ومن هنا ما الخصم منعه وليقل بل جاز كون المراد الحج في أشهر معلومات فيفيد أنه يفعل فيها لا في غيرها وهو لا يستلزم
أن لا يفعل فيها غيره والله أعلم قوله والحجة عليه مدار احتجاج الشافعي على أن نسخ ترك العمرة في أشهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم
شرعية الحج في حق الكل فجازت التمتع للكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام لا ينفيه إذ مرجع الإشارة الهدي لا التمتع
فثبت بذلك جواز المتعة لهم وسقوط الهدي عنهم قلنا بل مرجع الإشارة التمتع لوصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا أن نفعله والتمتع كذلك بخلاف
الهدي فإنه علينا فلو كان المراد الهدي لكان اللام بمعنى على فتعين أنه على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فإن قيل شرع العمرة في
أشهر الحج عام قلنا ممنوع بل هو كذلك على قول الذي رددناه على تقديره أيضا لا يفيد لأنا نجيز للمكي العمرة في أشهر الحج فإن أريد المجموع
من العمرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة إلى الحج في النص فهو أول المسألة ومحل النزاع ثم إن عللنا دليل التخصيص أعني
قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بكونه ملما بأهله بينهما أو انتهاء فلم يكمل معنى الارتفاق في حق أهل مكة بشرعهما في أشهر الحج
بخلاف الآفاقي وقصر عن إيجاب الشكر بإراقة الدم بالنسبة إلى الآفاقي فعدنياه إلى كل من ألم بأهله بين النسكين

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران

---

الآفاقي في اشهر الحج ثم رجع الى اهله فاقام ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وصار شرط التمتع المأذون فيه شرعا ان لا يلم باهله بهذه المثابة الا ان ابا حنيفة فرق بين كون العود مستحقا على الآفاقي بان كان ساق الهدي او لا فجعل الالمام عند استحقاق العود شرعا كعدمه هو سياق قوله واذا علمت ذا فمقتضاه مع ما قدمناه من الحق من ان التمتع باطلاق القرآن الكريم والفاظ الصحابة يعم القران انه يمنع للارتفاق بالعمرة في اشهر الحج اشتراط عدم الالمام للقران المأذون فيه ايضا فيقتضي في المكي ان خرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات في اشهر الحج ثم فعل ان لا يكون القران الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من ايجاب الدم شكرا وهو خلاف ما ذكره وما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة الخ حيث قال لو جاز للمكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه يلم باهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه فيقتضي الدليل ما علمناه بل يقتضي ايضا بادنى تامل وجوب الدم جبرا على الآفاقي اذا عاد والم ثم رجع وحج من عامه اذا كانوا اوجبوه على المكي اذا تمتع لارتكابه المنهي وانت علمت ان مناطه وجود الالمام وهو ثابت في الآفاقي الملم والله سبحانه اعلم وقوله لان عمرته وحجته ميقاتيتان مكان كالآفاقي تعالوا ليشير الى ان عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لاخلاله بميقات احد النسكين لانه ان احرم بهما من الحرم اخل بميقات العمرة او من الحل فبميقات الحج المكي فيكره ويلزمه الرفض ولا يخفى ان ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك المعين الآتي به ان آفاقيا جاوز الميقات ثم احرم بهما وفعلهما انه يكون قارنا ويلزمه دم القران مع دم الوقت كما لو جنى على احرامه بل اولى اذا تاملت على ان المانع لو كان هذا لصح قران كل مكي بطريق ان يخرج الى ادنى الحل كالتنعيم فيحرم بعمرة ثم يخلها خطوة فيدخل ارض الحرم فيحرم بالحج لكن المنع عام وسببه ليس الا الآية والقران من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في آخر الباب والقران منه سواء من التمتع هذا ثم قيد المحبوبي وان المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل اشهر الحج اما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانها لما دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات هكذا روي عن محمد وقد يقال انه لا تعلق به خطاب المنع مطلقا بل بدوام بكة فاذا خرج الى الآفاق لحق باهله لما عرف ان كل من وصل الى مكان صار ملتحقا باهله كالآفاقي اذا قصد بستان بني عامر حتى جاز له دخول مكة بلا احرام وغير ذلك وحمل هذه الكلية الاجماع على ان الآفاقي اذا قدم بعمرة في اشهر الحج الى مكة كان احرامه بالحج من الحرم وان لم يقيم بمكة الايام واحد وافاطلاق المصرح هو الوجه هذا واما على ما قدمناه من البحث فلا يصح منه القران الجائز ما لم يتحقق منه بمكة للزوم اشتراط عدم الالمام فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كما لو قرن وهو بمكة لما علمت من ان القران مما صدقات التمتع بالنظم القرآني ويلزم فيه وجود اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى الحج في اشهر الحج ووجوب الشكر بالدم ما كان الا لفعل العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القران كما هو في التمتع وما عن محمد في من احرم بهما وطاف لعمرته في رمضان انه قارن ولا دم عليه مراده القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الا ترى انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه وهو لزوم الدم ونفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا هو ما تحقق فيه فضل الشرع المرفق في المناسخ لما كان في الجاهلية وذلك لفعل العمرة في اشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الارتفاق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب

وإذا عاد المتمتع إلى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لأنه ألم بأهله فيما بين النسكين إلماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين وإذا ساق الهدي فإلمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل لأنه أداهما بسفرتين ولهما أن العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لأن السوق يمنعه من التحلل فلا يصح إلمامه بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لأن العود هنالك غير مستحق عليه فصح إلمامه بأهله ومن أحرم بعمرة قبل أشهر الحج فطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج فتممها وأحرم بالحج كان متمتعا لأن الإحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد الأكثر وللأكثر حكم الكل وإن طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج وهذا لأنه إذا أدى الأكثر لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما إذا تحلل منها قبل أشهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر الإتمام في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولأن الترفق بأداء الأفعال والمتمتع مترفق بأداء النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج قال وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين ولأن الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله

---

ولا ما اعتقده مقتضى الدليل فاذكره من قريب ان شاء الله تعالى **قوله** واذا عاد الى بلده الحاصل ان عود الافاقي الفاعل للعمرة في اشهر الحج الى اهله ثم رجوعه وحجه من عامه ان كان لم يسق الهدي بطل تمتعه باتفاق علمائنا وان كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يبطل الحاقا للعود بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه يقع تطوعا ثم استدل المصنف عليه بقول التابعين وقول من نقله قال منهم مطلق والظاهر انهم انما اخذوه من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اذ لا سنة ثابتة في ذلك من رواتهم روى الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي ان المتمتع اذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه وكذا ذكر الرازي في كتاب احكام القران والذي يظهر من مقتضى الدليل ان لا تمتع لاهل مكة بلا قران وان رجوع الافاقي الى اهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا وهذا لان الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الالمام بالاهل القاطنين بالمسجد الحرام اي مكة ومن الحق بها بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فافاد مانعية الالمام عن التمتع وعليته عدم الجواز بقيد كونه في مكة فتعدية المنع بتعدية الالمام الى ما غير حاضري المسجد الحرام من الاهل تبتني على الغاء قيد الكون بالمسجد الحرام واعتبار المؤثر مطلق الالمام وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التاثير وكونه طرديا فالواقع خلافه للعلم بان حصول الرفق التام بشرعية العمرة في اشهر الحج المنتهض مؤثرا في ايجاب الشكر اذا حج في تلك الاشهر التي اعتمر فيها انما هو للافاقي لا لحاضري المسجد الحرام القاطنين فيه لانهم لا يلحقهم من المشقة نحو ما يلحق الافاقي بمنع العمرة في اشهر الحج بخلاف الافاقي فكان فائدة شرعية العمرة فيها في حق الافاقي هو الظاهر فناسب ان يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد حضور الاهل في الحرم ظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز الغاؤه والله سبحانه اعلم **قوله** ومالك يعتبر الاتمام في اشهر الحج اي في كونه متمتعا اذا حج من عامه فالمذاهب ثلاثة مذهبنا يصير متمتعا اذا ادى اكثر افعال العمرة في اشهر الحج وان احرم بها قبلها ومذهب مالك ان اتمها فيها وان فعل الاكثر خارجها ومذهب الشافعي لا يصير متمتعا حتى يحرم بالعمرة في اشهر الحج وهو بناء على ان الاحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من مسمى العمرة هذا وهل يشترط في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط وكانه مستند في ذلك الى ما قدمناه عن محمد فيمن احرم بهما ثم قدم مكة وطاف لعمرته في رمضان انه قارن ولا هدي عليه وتقدم انه غير مستلزم لذلك ان الحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج لما قدمناه **قوله** كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وفي عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابن مسعود وادخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قاله احمد بن حنبل وغيره ومثله لاصحاب الصحاح اذا دخل ابن مسعود واخرج ابن عمرو بن العاص قيل لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم ولا يخفى ان غلبة لفظ العبادلة في بعض من سمي بعبد الله من الصحابة دون غيرهم مع انهم نحو مائتي رجل ليس الا لما يؤثر عنهم من العلم وابن مسعود اعلمهم ولفظ عبد الله اذا اطلق عند المحدثين انصرف اليه فكان اعتباره من مسمى لفظ العبادلة اولى من الباقين ولو سلم اي انه لا غلبة في اعتباره جزء المسمى فلا مشاحة في وضع الالفاظ ثم حديث ابن عمر

فإن قدم الإحرام بالحج عليها جاز إحرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي رحمه الله فإن عنده يصير محرما بالعمرة لأنه ركن عنده وهو شرط عندنا فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولأن الإحرام تحريم أشياء وإيجاب أشياء وذلك يصح في كل زمان فصار كالتقديم على المكان **قال** وإذا قدم الكوفي بعمرة في أشهر الحج وفرغ منها وحلق أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع أما الأول فلأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وأما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لأن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان وله أن السفرة الأولى قائمة ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فإن قدم بعمرة فأفسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لأنه إنشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين وله أنه باق على سفره ما لم يرجع إلى وطنه فإن كان رجع إلى أهله ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لأن هذا إنشاء سفر لانتهاء السفر الأول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج إلى البصرة حتى اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لأن عمرته مكية والسفر الأول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لأهل مكة ومن اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فأيهما أفسد مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة الإحرام إلا بالأفعال وسقط دم المتعة لأنه لم يترفق بأداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة وإذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها عن دم المتعة لأنها أتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل وإذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر

---

أخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني وكذا أخرجه أيضا عن ابن مسعود وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطني عنه قال أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة إن هذه ليست أشهر العمرة إنما هي للحج وإن كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء أيام منى وعن أبي يوسف أنه أخرج يوم النحر عنها فهي شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة واستبعد باستبعاد أن يوضع لأداء ركن عبادة وقت ليس من وقتها ولا هو منه وفائدة كونه من أشهر الحج تظهر فيما لو قدم المحرم بالحج ليوم النحر مطلقا لا قدوم وسعى وبقي على إحرامه إلى قابل فإنه لا سعي عليه عقيب طواف الزيارة لو وقع ذلك السعي معتدا به وأيضا لا يكره الإحرام بالحج فيه مع أنه يكره الإحرام بالحج في غير أشهر الحج وأيضا لو أحرم بعمرة يوم النحر فأتى بأفعالها ثم أحرم من يومه ذلك بالحج وبقي محرما إلى قابل فحج كان متمتعا وهذا يعكر على ما تقدم ويوجب أن يوضع مكان قولهم وحج من عامه ذلك في تصوير التمتع وأحرم بالحج من عامه ذلك **قوله** فإن قدم الإحرام بالحج عليها جاز لكنه يكره فقيل لأنه يشبه الشرط لعدم اتصال الأفعال بالركن ولذا لو أحرم العبد ثم عتق بعد ما أحرم لا يتمكن من أن يخرج بذلك الإحرام عن الفرض فالجواز للشبه الأول والكراهة للثاني وقيل وهو شرط والكراهة لطول المفضي إلى الوقوع في محظوره **قوله** أما الأول وهو ما إذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق وأما الثاني وهو ما إذا اتخذ البصرة دارا فقيل هو بالاتفاق كالأول قال الجصاص لأنه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وقيل هو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وفي قولهما لا يكون متمتعا قاله الطحاوي والمسألة التي تأتي بعد هذه وهي ما إذا أفسد العمرة ترجح قول الطحاوي ومبنى الخلاف فيهما على أن سفره الأول انتقض بقصده البصرة والنزول بها ونحوها كالطائف وغيره مما هو خارج المواقيت أو لا فعندهما نعم فلا يكون متمتعا في الأولى لم يترفق بالنسكين في سفره ويكون متمتعا في الثانية وهي ما إذا أفسد العمرة ثم اتخذ البصرة دارا ثم قدم بعمرة قضاء وحج من عامه لأن ذلك السفر انتهى بالفاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكين صحيحين وعنده لا فيكون متمتعا في الأولى لحصولهما صحيحين في سفره ولا يكون متمتعا في الثانية لأنه لم يحصلهما صحيحين في السفرة الواحدة وتقييدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها دارا اتفاقي بل لا فرق بين أن يتخذها دارا أو لا صرح به في البدائع فقال فأما إذا عاد إلى غير أهله بأن خرج من الميقات ولحق بموضع لأهله الحل وتمتع كالبصرة مثلا واتخذ هناك دارا أو لم يتخذه توطن بها أو لم يتوطن الخ وإذا انتهت إلى هنا من قريب مرحلة من وصل إلى مكان كان حكمه حكم أهله إذا كان قصده إليه ذلك القريب
فرع لو عاد إلى أهله بعد ما طاف للعمرة قبل أن يحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو متمتع لأن العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرطا لجواز الحلق وهو أبو حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف إن لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورقتين فيمن اعتمر في أشهر الحج فقال إن رجع إلى أهله بعد ما طاف أكثر طواف العمرة أو كله ولم يحل ثم ألم بأهله محرما ثم عاد وأتم عمرته وحج من عامه فهو متمتع في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد له أنه أدى العمرة بسفرين أكثرها حصل في السفر الأول وهذا يمنع التمتع ولهما أن الإلمام لم يصح بدليل أنه يباح له العود بذلك الإحرام لا بإحرام جديد فصار كأنه أقام بمكة ولو عاد بعدما طاف ثلاثة أشواط ثم رجع فأتمها وحج من عامه كان متمتعا ولو أفسد العمرة ومضى فيها حتى أتمها ثم رجع إلى أهله ثم عاد فقضاها وحج من عامه فهو متمتع لأنه لما لحق بأهله صار من أهل التمتع وقد أتى به ولو أنه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج من الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعا لأنه كواحد من أهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسيئا وعليه لإساءته دم

ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الى خارج المواقيت كالطائف ونحوه مما لاهله المتعة ثم رجع فقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو على الخلاف عنده ليس بمتمتع لانه على سفره الاول وكانه لم يخرج من مكة فحين فرغ من الفاسدة لزمه ان يقضيها من مكة لانه من اهل مكة فلما خرج ثم احرم بها فقضاها صار ملما باهله كما فرغ كذلك اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانتهاء سفره الاول فهو حين ما آفاقي فعلا في اشهر الحج هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وافسدها فاما اذا كان اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وهو كمكي تمتع فيكون مسيئا وعليه دم فلو عاد الى غير اهله الى موضع لاهله المتعة ثم عاد باحرام العمرة ثم عاد فقضاها في اشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول ابي حنيفة هو على وجهين في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا رأى هلال شوال خارج المواقيت، وفي وجه لا يكون متمتعا وهو ما اذا رأى هلال شوال داخل الميقات لان في الوجه الاول ادرك اشهر الحج وهو من اهل التمتع وفي الثاني ادركه وهو ممنوع منه لانه لا يزول المنع حتى يلحق باهله وعندهما هو متمتع في الوجهين بناء على انقضاء السفر الاول بلحوقه بذلك الموضع فهو كما لو لحق باهله هذا وكلام الاصحاب كله على ان الخروج الى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة لان اهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى انه ليس لهم تمتع ولا قران ويحل لهم دخول مكة بغير احرام اذا لم يريدوا النسك الا ما ذكر الطحاوي انه بمنزلة العود الى الاهل قال لو فرغ من عمرته وحل ثم الم باهله او خرج الى ميقات نفسه ثم عاد واحرم بحجة من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه ملحق بالاهل من وجه ولو خرج الى غير ميقات نفسه ولحق بموضع لاهله المتعة اتخذه دارا او لا توطن او لا ثم احرم منه بالحج من عامه يكون متمتعا عند ابي حنيفة لانعدام الالحاق بالاهل من كل وجه وقالا لا يكون متمتعا انتهى والمعول عليه هو المشهور. قوله لحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت خرجنا لا نرى الا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري واخرجا عن جابر قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كنا بسرف عركت عائشة حتى اذا قدمنا ناس لم يكن معه هدي قال طفنا بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدي قال فقلنا حل ماذا قال الحل كله فواقعنا النساء وتطيبنا ولبسنا ثيابنا وليس بيننا وبين عرفة الا اربع ليال ثم اهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تبكي فقال لها ما شأنك قالت شأني اني حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الآن قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجك وعمرتك جميعا قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حتى حججت قال فاذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم انتهى قد يتمسك من يكتفي لهما بالطواف واحد وهو غير لازم ومعنى حللت من حجك وعمرتك لا يستلزم منها بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز ثبوت الخروج من العمرة قبل اتمامها فيكون عليها قضاؤها الا ترى الى قوله في هذه الرواية الاخرى في الصحيحين منقولا

ولأن الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للإحرام لا للصلاة فيكون مفيدا فإن حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف الصدر لأنه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لأنه على من يصدر إلا إذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الأول فيما يروى عن أبي حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لأنه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك والله أعلم بالصواب

# باب الجنايات

وإذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فإن طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لأن الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وإن طيب أقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى أنه إذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق

---

بحج وعمرة وانطلق بحج فاقرها على ذلك ولم ينكر عليها وأمر أخاها أن يعمرها من التنعيم وهذا لأنها إذا لم تطف لحيض حتى وقفت بعرفة صارت رافضة للعمرة وسكوته عليه السلام إلى أن سألته إنما يقتضي تراخي القضاء لا عدم لزومه أصلا قوله لأن الطواف في المسجد يعني ولا يحل للحائض دخوله والحاصل أن حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف فإن الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها أن تطوف حتى تطهر فإن طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الإعادة فإن لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها والله سبحانه أعلم

باب الجنايات بعد ذكر أقسام المحرمين شرع في بيان أحكام عوارض لهم وللمحرم الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمته بسبب الإحرام أو الحرم قوله وإذا تطيب يفيد بمفهوم شرطه بأنه إذا شم الطيب لا كفارة عليه إذ ليس تطيبا بل التطيب أن يجعل نفسه طيبا وهو أن يلصق ببدنه أو ثوبه طيبا وهو جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب عن أبي يوسف القسط طيب وفي الخطمي اختلافهم ولا فرق في المنع بين بدنه وإزاره وفراشه وعن أبي يوسف لا ينبغي للمحرم أن يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا ينام عليه ثم إن لم يكن على المحرم شيء إن شم الطيب والرياحين لكن يكره له ذلك وكذا شم الثمار الطيبة كالتفاح وهي مختلفة بين الصحابة كرهه عمر وجابر وأجازه عثمان وابن عباس ولا يكره له أن يشد مسكا في طرف إزاره ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار ولو دخل بيتا قد أجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه بخلاف ما لو أجمر قالوا لو أجمر ثوبه يعني بعد الإحرام فإن تعلق به كثير فعليه دم وإلا فصدقة وكان المرجع في الفرق بين الكثير والقليل العرف إن كان وإلا فما يقع عند المبتلى وما في البحر إن كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع وإن كان أقل من يوم فقبضة يفيد التنصيص على أن الشبر في الشبر داخل في القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان ولا بأس بشم الطيب الذي تطيب به قبل إحرامه وبقائه عليه ولو انتقل بعد الإحرام من مكان إلى مكان من بدنه لا شيء عليه اتفاقا إنما الخلاف فيما إذا تطيب بعد الإحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب فمنهم من قال ليس عليه بالبقاء جزاء ومنهم من قال عليه لأن ابتداءه كان محظورا فكان كله محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه بخلاف الأول والرواية توافقه في المنتقى روى هشام عن محمد إذا مس طيبا كثيرا فأراق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب قوله فما زاد يفيد أنه لا فرق في وجوب الدم بين أن يطيب عضوا قال في المبسوط كاليد والساق ونحوهما وفي الفتاوى كالرأس والساق والفخذ أو زائدا إلى أن يعم كل البدن ويجمع المتفرق فإن بلغ عضوا فدم وإلا فصدقة وإن كان قارنا فعليه كفارتان للجناية على إحرامين ثم إنما تجب كفارة واحدة بتطييب كل البدن إذا كان في مجلس واحد فإن كان في مجالس فلكل طيب كفارة كفر للأول أو لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للأول وإن داوى قرحة بدواء فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداواها مع الأولى فليس عليه إلا كفارة واحدة ما لم تبرأ الأولى ولا فرق بين قصده وعدمه في المبسوط استلم الركن فأصاب يده أو فمه خلوق كثير فعليه دم وإن كان قليلا فصدقة وهل يشترط بقاؤه عليه زمانا أو لا في المنتقى إبراهيم عن محمد إذا أصاب المحرم طيبا فعليه دم فسألته عن العصفر في ثيابه ومن لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون أكثر اليوم قال لأن الطيب

عضوا فإذا

ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي ان شاء الله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله **قال** فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شيء عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير لان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رحمه الله انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران

ليعلق به فعليه ان يغتسل من ساعته قال وان اغتسل من ساعته وفيه هشام عن محمد خلوف البيت والقبر اذا اصاب ثوب المحرم محله فلا شيء عليه الا ان يكون كثيرا وان اصاب جسده منه كثير فعليه الدم انتهى هذا يجب التردد وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد ان مس طيبا فان لزق به تصدق بصدقة فان لم يلزق به فلا شيء عليه الا ان يكون ما لزق به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي المناسك لا بأس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب اعلم ان محمدا قد اشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والقلة في الدم والصدقة قال في باب ان كان كثيرا فاحشا فعليه دم وان كان قليلا فصدقة كما صرح باعتبارها في العضو وبعضه ووفق شيخ الاسلام وغيره بينهما بانه ان كان كثيرا كالكفين من ماء الورد وكف من الغالية وفي المسك ما استكثره الناس فعليه الدم وان كان في نفسه قليلا وهو ما استقله الناس فالعبرة للتطييب عضو به وعدمه فان طيب به عضوا كاملا ففيه دم والا فصدقة وانما اعتبر الحق والى في الكثرة والقلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق **قوله** نحن نذكر الفرق اي بين حلق ربع الرأس وتطييب ربع العضو وهو ما ذكر قريبا وشنعنيه عليه حيث ذكره وما في المنتقى عن ابي يوسف ان طيب ربعه بكماله او بعضه من لحيته فعليه دم تفريع على ما في المنتقى **قوله** الا في موضعين مواضع البدنة اربعة من طاف الطواف المفروض جنبا او حائضا او نفساء او جامع بعد الوقوف بعرفة لكن القدوري اقتصر على الاول والاخير كانه اعتمد على استلزام لزوم البدنة في الحائض والنفساء بالدلالة من الجنب لان الاحداث متساوية في الغلظ او لانها اغلظ الاترى انها يمنعان قربان الزوج بخلاف جنابتها **قوله** الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فانه يتصدق بما شاء **قوله** فان خضب رأسه بحناء منونا لانه فعال لا فعلاء ليمتنع صرفه الف التأنيث فعليه دم وكذا اذا خضبت المرأة يدها لان له رائحة مستلذة وان لم تكن زكية قال عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وغيره وفي سنده عبد الله بن لهيعة وعزاه صاحب الغاية الى النسائي ولفظه نهى المعتدة عن التكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا اذا كان مائعا فان كان ثخينا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ولا يخفى ان ذلك اذا دام يوما وليلة على جميع رأسه او ربعه وكذا اذا غلف الوسمة **قوله** وهذا هو الصحيح احترازا ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا ما في الجوامع ان لبد رأسه فعليه دم والتلبيد ان يأخذ شيئا من الخطمي والآس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد وما ذكر رشيد الدين البصري في مناسكه من قوله حسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام للتغطية مشكل لانه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف التطيب في سين الوسمة الاسكان والكسر وهو نبت يصبغ بورقه فان لم يغلف فلا شيء عليه كالغسل بالاشنان والسدر وعن ابي حنيفة فيه صدقة لانه يلين الشعر ويقتل الهوام **قوله** فان ادهن بزيت خصه من بين الادهان التي لا رائحة لها ليفيد بمفهوم اللقب نفي الجزاء فيما عداه من الادهان كالشحم والسمن ولا بد على هذا من كونه حكم الزيت في الحل فانه ذكر الحل كالزيت في المبسوط **قوله** ولابي حنيفة انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام الخ لما كان الواجب الدم عينا باعتبار ان موضع المسألة فيما اذا ادهن كما هو وجعلوا لم يكتف للتعليل بانه اصل الطيب الحاقا بكسر بيض الصيد فان الواجب فيه قيمته فاحتاج الى جعله جزء علة في لزوم الدم ومن اكتفى بذلك كصاحب المبسوط فقصد الالحاق في لزوم الدم في الجملة احتجاجا على الشافعي فيما اذا استعمله من غير الشعر

وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم

---

من بدنه فانه حكى خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكره وجه قول ابي حنيفة بعد حكاية قول الصاحبين في لزوم الصدقة وقول الشافعي وقال فيه فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب لكن بعض العيد ومعنى كونه اصل الطيب انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا **قوله** وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص والخل البحت هو بالمهملة الشيرج اما المطيب منه وهو ما القي فيه الانوار كالزنبق بالنون وهو الياسمين ودهن البان والورد فيجب باستعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا **قوله** وهذا اذا استعمله اي الزيت الخالص او الخل لما لم يكن طيبا كاملا اشترط في لزوم الدم بها استعمالها على وجه التطيب فلو اكلها او داوى بها شقوق رجليه او اقطر في اذنيه لا يجب شيء ولذا جعل المنفي الكفارة لينتفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب ان يأكله كما هو فان جعله في طعام قد طبخ كالزعفران والافاوية من الزنجبيل والدارصيني يجعل في الطعام فلا شيء عليه فعن ابن عمر انه كان يأكل السكباج الاصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل خلطه بما يؤكل بلا طبخ كالملح وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شيء عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمستهلك اما اذا كان غالبا فهو كالزعفران الخالص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب الجزاء وان لم يظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان المشرب تداويا تخير في خصال الكفارة وفي المبسوط فيما اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه دم وفي فتاوى قاضي خان ان اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه الدم في قول ابي حنيفة يفيد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب المخالط ايضا يلزم الدم بمرة واحدة وان كانت الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان يحكاه ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله الا ان يحمل موضع الخلاف ما دون الثلث كما يفيده تخصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المراد الكثير هذا فان كان التكحل عن ضرورة تخير في الكفارة وكذا اذا تداوى بدواء فيه طيب فالزقه بجراحته او شربه شربا وفي الفتاوى لو غسل بالاشنان فيه طيب فان كان من رآه سماه اشنانا فعليه الصدقة وان سماه طيبا فعليه الدم انتهى ولو غسل رأسه بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام وله انه نوع طيب مطلقا بل له رائحة وان لم تكن زكية فكان كالحناء مع قتله الهوام فتكامل الجناية فيلزمه الدم وعن ابي يوسف ليس فيه شيء واول بما اذا غسل به بعد الرمي يوم النحر لانه ابيح له حلق رأسه عنه في اخرى ان عليه دمين للطيب والتغليف وقيل قول ابي حنيفة في خطمي العراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العراقي ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا يقتل **قوله** وان لبس ثوبا مخيطا الخ لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام يوما او ليلة عليه بخلاف استدامة بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للعس

وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولاً. وللشافعي رحمه الله أنه يجب الدم بنفس اللبس لأن الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه. ولنا أن معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدرناه باليوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة، غير أن أبا يوسف رحمه الله أقام الأكثر مقام الكل. ولو ارتدى بالقميص أو اتشح به أو ائتزر بالسراويل فلا بأس به لأنه لم يلبسه لبس المخيط، وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافاً لزفر لأنه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه، والتقدير يتناول تغطية الرأس من حيث الوقت وما سواه، ولا خلاف أنه إذا غطى جميع رأسه يوماً كاملاً يجب عليه الدم لأنه ممنوع عنه.

---

فيه ولو لم يلبس وجب عليه أيضاً، ولا فرق بين كونه مختاراً في اللبس أو مكرهاً عليه أو نائماً فغطى إنسان رأسه ليلة أو وجهه حتى يجب الجزاء على النائم لأن الارتفاق حصل له، وعدم الاختيار أسقط الإثم عنه، والموجب على ما عرف تحقيقه في موانع، والتقييد بثوب في قوله إن لبس ثوباً مخيطاً ليس معتبر المفهوم بل لو جمع اللباس كله القميص والعمامة والخفين يوماً كان عليه دم واحد كالإيلاجات في الجماع لأنه لبس واحد وقع على جهة واحدة، على القارن دمان وفيما على المفرد دم، وكذا لو دام على ذلك أياماً أو كان ينزعها ليلاً ويعاودها نهاراً أو يلبسها نهاراً ويلبسها ليلاً للبرد ما لم يعزم على الترك عند الخلع، فإن عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء، إن كان كفر للأول بالاتفاق لأنه لما كفر للأول التحق بالعدم فيعتبر اللبس الثاني ابتداء، وإن لم يكن كفر للأول فعليه كفارتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي قول محمد كفارة واحدة بناء على أنه ما لم يكفر فاللبس على حاله واحد بخلاف ما إذا كفر على ما قررنا، وهما يقولان لما نزع على عزم الترك انقطع حكم اللبس الأول فتعين الثاني مبتدأ، فالحاصل أن النزع مع عزم الترك يوجب اختلاف اللبستين حتى لا يوجب التكفير إن تنا ... وعنده التكفير ... فإن اتحاد الحكم على نفسه يوماً آخر كان عليه دم آخر بلا خلاف لأن الدوام على اللبس كابتدائه، فلو أحرم وهو مشتمل على المخيط فدام عليه بعد الإحرام يوماً فعليه الدم. واعلم أن ما ذكرنا من اتحاد الجزاء إذا لبس جميع المخيط محله إذا لم يتعدد سبب اللبس، فإن تعدد كما إذا اضطر إلى لبس ثوب فلبس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها، وكذا لو اضطر إلى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصاً وجبة، أو اضطر إلى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامة، وإن لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيره كالقلنسوة مع القميص في الوجه الأول والثاني كان عليه كفارتان يتخير في إحداهما وهي التي للضرورة والأخرى لا يتخير فيها وهي التي لغير الضرورة. ومن صور تعدده بسبب اتحاده ما إذا كان في شتاء مما يحتاج إلى اللبس لها ويستغني عنه في وقت زوالها فإن عليه كفارة واحدة، وإن تعدد اللبس لم تزل عنه، فإن زالت وجاءه مرض آخر وحمى غيرها وعرف ذلك فعليه كفارتان كفر للأولى أو لا عندهما، وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للأولى، فإن كفر فعليه أخرى، وكذا إذا حضره عدو فاحتاج إلى اللبس للقتال أياماً يلبسها إذا خرج إليه وينزعها إذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو، فإن ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى. والأصل في جنس هذه المسائل أنه ينظر إلى اتحاد الجهة واختلافها لا إلى صورة اللبس كيف كانت، ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها يوماً أو يومين فما دام في شك من زوال الضرورة ليس عليه إلا كفارة واحدة، وإن تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها. **قوله** وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة، في خزانة الأكمل في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر. **قوله** فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال تضمن منع قول الشافعي إن الارتفاق يتكامل بالاشتمال بل بمجرد الاشتمال ثم النزع في الحال لا يعد الإنسان ارتفاقاً فضلاً عن كماله. وقوله في التقدير بيوم لأنه يلبس فيه ثم ينزع عادة يفيد أنه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم لجريان المعنى المذكور فيه، ونص عليه في الأسرار وغيره. **قوله** غير أن أبا يوسف أقام الأكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة، وعن محمد في لبس بعض اليوم قسطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه، وفي هذا الاعتبار تجزي. **قوله** لأنه لم يلبسه لبس المخيط، لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك فأيهما انتفى انتفى لبس المخيط، ولذا قلنا فيما إذا أدخل منكبيه القباء دون

ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة وإذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رحمه الله لا يجب إلا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا أن حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع العضو لأنه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وأرض العرب وإن حلق الرقبة كلها فعليه دم

---

أن يدخل يديه في الكمين أنه لا شيء عليه وكذا لو لبس الطيلسان من غير أن يزره عليه لعدم الاستمساك بنفسه فإن زر القباء أو الطيلسان يوما لزمه دم لحصول الاستمساك بالزر مع الاشتمال بالخياطة بخلاف ما لو عقد الرداء أو شد الإزار بحبل يوما كره له ذلك للتشبه بالمخيط ولا شيء عليه لانتفاء الاشتمال بواسطة الخياطة وفي إدخال المنكبين القباء خلاف زفر رحمه الله لا بأس أن يفتق السراويل إلى موضع التكة فيأتزر به وأن يلبس المكعب الذي لا يبلغ الكعب إذا كان في وسط القدم لأن الحاصل حينئذ هو الحاصل من قطع الخفين أسفل من الكعبين وقت ورود النص بإطلاق ذلك بخلاف الجورب فإنه كالخف فلبسه يوما موجب للدم **قوله** ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن أبي حنيفة اعتبار الربع أن بلغ قدر الربع فدام يوما لزمه دم اعتبارا بالحلق والعورة حيث يلزم الدم بحلق ربع الرأس واللحية وفساد الصلاة بكشف ربع العورة وقوله وهذا لأن ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس يصلح أن يراد للجامع أي العلة التي بها وجب في حلق الربع الدم وهي الارتفاق به على وجه الكمال إذ كان هناك الحل متشابهة في تغطية البعض لما يعتاده بعض الناس وإنما يعتاده تحصيلا للارتفاق والا كان عبثا وإذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة أصلا لانتفاء هذا الجامع إذ ليس فساد الصلاة بانكشاف الربع لذلك بل لعده كثيرا عرفا فليس الموجب هذا هنا ألا ترى أن أبا حنيفة لم يقل بإقامة الأكثر مقام الكل في اليوم والليلة الواقعة فيهما التغطية واللبس لأن النظر هنا ليس إلا لثبوت الارتفاق كاملا وعدمه وكذا إذا غطى ربع وجهه أو غطت ربع وجهها **قوله** وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة ولم يذكر لمحمد قولا ونقل في البدائع عن نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله مثل هذا القول ولم يحك خلافا في الأصل وهذا القول أوجه في النظر لأن المعتبر الارتفاق الكامل واعتبار تغطية البعض دليلا على تحصيله لكن ذلك البعض المعتاد ليس هو الربع فإن ما يفعله من علم من اليمانيين الذين يلبسون العمامة قريب يشد وجه تحت الحنك تغطية البعض الذي هو الأكثر فإن البادي غير الناصية ليس غير ولعل تغطية مجرد الربع فقط على وجه يستمسك مما لم يتحقق إلا أن يكون نحو جبيرة تشد مع ظهران ما عينه جامعا في الحاق غير صحيح لأن العلة في الأصل حصول الارتفاق كاملا بحلق الربع بدليل القصد إليه على وجه العادة والثابت في الفرع الاعتبار بتغطية البعض الذي هو الأكثر لا الأقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم تتحد في الأصل والفرع ولذا لم يعين المراد في الصحيح سوى مطلق البعض فإن عنى به الربع منعنا وجوده في الفرع ومن فروع اعتبار الربع ما لو عصب المحرم رأسه بعصابة أو وجهه يوما أو ليلة فعليه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع ولو عصب موضعا من جسده لا شيء عليه وإن كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الإزار وتخليل الرداء لشبه المخيط بخلاف لبس المرأة القفازين لأن لها أن تستر يديها بمخيط وغيره فلم يكره لها ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب على القارن في جميع ما تقدم من فيه دمان أو صدقتان لما سنذكر **قوله** ولنا أن حلق بعض الرأس الخ هذا هو الفرق المعهود بين حلق الربع وتطييب الربع وقوله لأنه معتاد صريح في أن الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه بالقصد إليه على وجه الاعتياد وقدمنا ما يغني فيه ومن يفعله بعض الأتراك والعلوية يحلقون نواصيهم فقط وكذا حلق بعض اللحية معتاد بأرض العراق والعرب وبعض أهل المغرب إلا أن في هذا احتمال أن فعلهم للاعتياد للزينة فيعتبر فيه الكفارة

لانه عضو مقصود بالحلق. وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر فى الابطين الحلق هنا وفى الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

احتياطا لان هذه الكناية مما يحتاط فى اثباتها بدليل لزومها مع الاعذار قوله لانه غير مقصود يعنى العادة ان من مس طيبا القصد التطيب كما اورده او طيب عضو بريد به مسح ابل فيمسح بفضله وجهه ايضا بخلاف الاقتصار على بعضه فانما يكون غالبا عنه قصد مجرد اساكه للخفيا او للملاقاة من غير قصد او لغاية القلة فى التطيب نفسه تحقيقا لقصر الجناية فيما دون العضو فيجب الصدقة ثم ما ذكر من ان فى حلق ربع الراس او اللحية دما من غير خلاف موافق لعامة الكتب هو الصحيح لا فى جامع شمس الائمة وقاضى خان ان على قولهما فى الجميع الدم وفى الاقل منه الطعام وعن ابى يوسف فى اخرى ان فى حلق الاكثر الدم وعن محمد يجب الدم بحلق عشر لانه يقدر به الاشياء الشرعية فيقام مقام الكل احتياطا هذا فلو كان اصلع على ناصيته اقل من ربع شعرها فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره وان كان عليه قدر ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا ففيه دم وعلى هذا يجى مسئلة من بلغت لحيته الغاية فى الخفة وفى مرغينانى فى حلق ربعه واراق دما ثم حلق بقيته وهو فى مقامه فعليه دم آخر ولو حلق راسه ولحيته والطيه وكل بدنه فى مجلس واحد فدم واحد وان اختلف المجالس فلكل مجلس موجب جناية فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلف المجالس ما لم يكفر للاول وتقدم فى الطيب مثله اعتبره بما لو حلق فى مجلس ربع راسه وفى آخر ربعا آخر حتى انتهى فى اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان هذه جناية واحدة وان تعددت المجالس لاتحاد محلها وهو الراس هذا وما فى مناسك الفارسى من قوله وما سقط من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء لزمه كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما فى فتاوى قاضى خان قال وان تنف من راسه او انفه او لحيته شعرات ففى كل شعرة كف من طعام الا ان تزيد على ثلث شعرات فان بلغ عشرا لزمه دم وكذا اذا اختبز فاحترق ذلك غير صحيح لما علمت من ان القدر الذى يجب فيه الدم هو الربع من كل منهما ثم فى الثلث كف من طعام وفى خزانة الاكمل فى خصلة نصف صاع قوله لانهما عضو مقصود بالحلق لفعل ذلك كثير من الناس للراحة والزينة قوله ان حلق الابطين او احدهما فعليه دم المعروف هذا الاطلاق وفى فتاوى قاضى خان فى الابط ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر قوله وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس بخلاف ابى حنيفة بل لان الرواية فى ذلك محفوظة عنهما قوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بما هو خص من مدلول اللفظ ليخرج بذلك الراس واللحية فان فى الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودا بالحلق يوافق لجامع فخر الاسلام مخالف لما فى المبسوط ففيه متى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ومما هو مقصود حلق الراس والابطين هذا اوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى حلقها انما هو فى ضمن غيرها اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم وكان بعض المقصود الحلق نعم كثير اما يعتادون تنوير الفخذ مع ما فوقه دون الساق وقد يقتصر على العانة او مع الصلب انما يفعل هنا الحاجة اما الساق وحده فلا فالحق ان يجب فى كل منها الصدقة واعلم انه يجمع المتفرق فى الحلق كما فى الطيب قوله فان اخذ من شاربه او اخذه كله او حلقه فعليه طعام هو حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ بالنسبة من ربع اللحية فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وهكذا فى المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر فى الكتاب ما اذا حلق شاربه وانما ذكر اذا اخذ من شاربه فعليه الصدقة فمن اصحابنا من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق تفعله الصوفية وغيرهم والاصح انه لا يلزمه الدم

ولفظة الأخذ من الشارب تدل على أنه هو السنة فيه دون الحلق والسنة أن يقص حتى يوازي الإطار **قال** وإن حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة رح وقالا عليه صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة إليها إلا أن فيه إزالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولأبي حنيفة رح أن حلقه مقصود لأنه لا يتوسل إلى المقصود إلا به وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وإن حلق رأس محرم بأمره أو بغير أمره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي لا يجب إن كان بغير أمره بأن كان نائما لأن من أصله أن الإكراه يخرج المكره من أن يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم أبلغ منه وعندنا بسبب النوم والإكراه ينتفي المأثم دون الحكم

---

لأنه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد وإذا كان الكل عضوا واحدا لا يجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من اللحية فيكفيه الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية إنما يظهر تفريعه على قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم أما على ما عرف من جواب ظاهر المذهب وهو أن ما لم يجب فيه الدم تجب الصدقة مقدرة بنصف صاع إلا فيما يستثنى فلا يتم على تقدير التفريع على قول محمد فالواجب أن ينظر إلى نسبة المأخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لا أنه ينسب إلى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا إنما يجب ربع قيمة الشاة إذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب أو دونه وإذا أخذ المحرم من شارب حلال أطعم ما شاء **قوله** ولفظة الأخذ تدل على أنه السنة فيه دون الحلق يشير إلى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار حيث قال القص حسن وتفسيره أن يقص حتى ينقص عن الإطار وهو بكسر الهمزة ملتقى الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف على أن يحاذيه ثم قال الطحاوي والحلق أحسن وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد والمذهب عند بعض المتأخرين من مشايخنا أن السنة القص انتهى فالمصنف إن حكم بكون المذهب القص أخذا من لفظ الأخذ في الجامع الصغير فهو أعم من الحلق لأن الحلق أخذ والذي ليس أخذا هو النتف فإن أدنى ما يتبادر وأكثر استعماله فيه منعناه وإن سلم فليس المقصود في الجامع هذا بيان أن السنة هو القص أو الحلق بل بيان ما في إزالة الشعر من المحرم إلا برى أنه ذكر في الابتداء الحلق ولم يلزم كون المذهب فيه استنان الحلق فعلم أن المقصود ذكر ما يفيد الإزالة بأي طريق حصلت لتعيين حكمه وأما الحديث وهو قوله عليه السلام خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط فلا ينافي ما يفيده لفظ الحلق فإن المراد منه المبالغة في الاستئصال عملا بقوله عليه السلام في الصحيحين أحفوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وبأي شيء حصل حصل المقصود غير أنه بالحلق بالموسى أيسر منه بالمقص وقد يكون بالمقص أيضا مثله وذلك بخاص من الصنع منها فقط للشارب فقط فقول الطحاوي الحلق أحسن من القص يريد القص الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة فإن غيره أهل الصناعة قصا فهو قص مبالغة **قوله** لأنه لا يتوسل إلى المقصود إلا به يفيد أنه إذا لم تترتب الحجامة على حلق موضع المحاجم لا يجب إلا الصدقة لأنه أفاد أن كونه مقصودا إنما هو للتوسل به إلى الحجامة فإذا لم تعقبه الحجامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا تجب إلا الصدقة وعبارة شرح الكنز واضحة في ذلك حيث قال في دليلهما ولأنه قليل فلا يوجب الدم كما إذا حلقه لغير الحجامة وفي دليله أن حلقه لمن يحتاج مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها فظهر أن التركيب الصالح في وجه قولهما عبارة شرح الكنز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الحجامة ليست بمحظورة فكذا ما يكون وسيلة إليها فإنه يفيد نفي حظر هذا الحلق للحجامة إذا لم تفعل الحجامة إلا للحاجة إلى تنقيص الدم فلا يكون الحلق محظورا ولازم هذا ليس إلا عدم وجوب الصدقة عينا بل التخيير بين ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الحلق خلافا لأبي حنيفة وعدم الحظر لا يستلزمه **قوله** في وجه قول أبي حنيفة وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل يريد أن هذا الموضع في حق الحجامة كامل **قوله** وإن حلق رأس محرم الفاعل ضمير المحرم لأن الضمائر في الأفعال كلها مثل إن خضب رأسه بالحناء أو ادهن بزيت وإن لبس ثوبا مخيطا أو غطى رأسه للمحرم بعد ما صرح به في أول الباب إذ قال إذا تطيب المحرم ولهذا قال بعده وكذا إذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب

وفي تقريب ديبسه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما على المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا شيء على المحلوق رأسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور لا يرجع بالعقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في المحلوق رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره

---

في المحلوق راسه الا ان تعيين المحلوق راسه ينفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل انه اما ان يكونا محرمين او حلالين والحالق محرم والمحلوق راسه حلالا او قلبه ففي كل الصور على الحالق صدقة الا ان يكونا حلالين وعلى المحلوق دم الا ان يكون حلالا لا يتخير فيه اذا كان بغير ارادته بان يكون مكرها او نائما لانه عذر من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا حلق الحلال راس محرم فقد باشر قطع ما استحق الامن بالاحرام ولا فرق بين لا تحلقوا حتى تحلوا وبين لا تعضد واشجر الحرم فاذا استحق الشجر نفسه الامن بهذه العبارة استحق الشعر ايضا الامن فيجب تقوية الكفارة بالصدقة واذا حلق المحرم راس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع تفث غيره اذ لا شك في تأذي الانسان بتفث غيره يجده من راى ثائر الراس شعثا وسخ الثوب تفل الرائحة ولهذا شرع غسل الجمعة بل كان واجبا الا لذلك لتأذي الناس والملائكة دون التأذي بتفث نفسه فقصرت جنايته موجبة الصدقة ولم اجري الوجه الاول في هذا وقد يمنع بان استحقاق الشعر الامن انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام عالقا او محلوقا فان خطاب لا تحلقوا للمحرمين فلذا خصصنا به الاول بقي ان المحرم اذا حلق راس المحرم اجتمع فيه تفويت الامن المستحق والارتفاق بازالة تفث غيره وقد كان كل منهما بانفراده موجبا للصدقة فربما يقال يكمل الجناية بهذا الاجتماع فتقتضي وجوب الدم على الحالق كما قال ابو حنيفة في الادهان بالزيت البحت اوجب الدم لاجتماع امور لو انفرد كل منها لم يوجبه كتليين الشعر وازالته لتطيب قتل الهوام فكملت الجناية بهذه الجملة فوجب الدم وتقرير الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فمبنى عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير مختار ما تقدم غير مرة في الصلاة والصوم من ان عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا ينفي عدمه عنه وعلى الحالق مطلقا عدم الموجب اما ان كان حلالا فلان الحالق غير محرم وعليه يكون الشاهد لذلك لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد باشر امرا محظورا وهو اعانة المحلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره وبغير اختياره اولى قلنا المعاصي انما هي اسباب العقوبة الاجلال وليس كل معصية توجب جزاء في احكام الدنيا الا بنص وهو منتف في الحالق فنقول اما الحلال فاقتضاه بقاطع شجر الحرم بجامع تفويت امن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا التقييد بكونه نصا واما المحرم فلان الموجب للجزاء في حقه هو نيل الارتفاق بقضاء التفث فان كان على وجه الكمال كان الجزاء دما والا فصدقة وفي الاضافة الى نفسه مانع اذا لم يثبت اعتباره وحقيته هو استقلال ما سواه ثابتة والحاصل ان نفسه محل والمحل لا دخل في التعليل والا امتنع القياس فالاصل الغاء المحال الا ان يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لا مرد له خصوصا اذا لم يتق قست مليه مناسبة المناسب فيتعدى من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام المؤثر وقصور ها ردها الى الصدقة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به قضاء التفث ان كان جزء العلة ولو حكما بان يأذن المحرم في حلق راسه لزم عدم الجزاء على النائم بحلق راسه والا لزم الجزاء اذا نظر الى ذي زينة مقتضى التفث فان اختير الثاني وادعي ان الارتفاق لا يحصل بمجرد رؤية كما قلنا بنفي الجزاء في مجرد اللبس لذلك حكره ما لو فرض طول لبابه مع محادثته وصحبته واستنشاق طيبه ولو كان الى شيء لقلت باختيار الاول ونفي الجزاء عن النائم والمكره ولا يلزم منه هذا في كل موضع كالصلاة وغيرها لان النص فيهما مثلا علق بمجرد وجه الكلام مثلا وهنا قد فرض تعليق الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب ولو حكما قوله فصار كالمغرور يعني كما لا يرجع المغرور على من غره بحرية من تزوج بها اذا ظهرت امة بعد الدخول لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة حصل للمغرور فيكون

حيث اوجب

انما حصل

وان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رحمه الله لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه تجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة رحمه الله الاول لان في اظافير اليد الواحدة دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها

---

البدل لآخر عليه دون الغار كذلك لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق بغير اذن لان سببه اخص ٭ **قوله** فان اخذ من شارب حلال او قلم اظفاره اطعم ما شاء اما في الشارب فلا شك واما في قلم الاظافير فمخالف لما في المبسوط فان اصل الجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق وفي المحيط ايضا عليه صدقة هنا وعن محمد رواية لا شيء في قص الاظفار واعلم ان صريح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الحالق هكذا وان حلق المحرم رأس حلال تصدق بشيء وان حلق المحرم رأس محرم آخر بامره او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى الحالق صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما اذا حلق رأس محرم واما في الحلال فيقتضي ان يطعم اي شيء شاء كقولهم من قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء وارادة المقدرة في عرف اطلاقهم انما هي بذكر لفظ صدقة فقط والله اعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الحالق قال والجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق وان كان ما ذكرناه انه يقتضي عرفهم في التعبير وجب ان يكون ذلك التفصيل ايضا جاريا في قص الاظفار فيصدق ما في الهداية لانه فرض الصورة في قلم اظفار الحلال **قوله** وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه اكمل ارتفاق يكون بالقص وقص يد ارتفاق كامل ففيه الدم ايضا فقص الكل في مجلس واحد كلبس كل الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد فان كان في مجالس فكذا عند محمد اي دم واحد لان مبنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل صيد الحرم قيمة واحدة مع الجناية على الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان فانه اذا تكررت الجنايات الفطر ولم يكفر لواحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر للسابقة كفر للاحقة كذا هنا **قوله** وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف عليه اربعة دماء ان قص في كل مجلس طرفا من اربعة لان الغالب فيه معنى العبادة فخرج الجواب عن كفارة الافطار فيتقيد التداخل باتحاد المجلس ولا بد من اثبات هذه المقدمة والمثبت لها لزوم الكفارة شرعا مع الاعذار ومن المعلوم ان الاعذار مسقطة للعقوبات وعلى هذا الكلام ان لازم ترجح معنى العبادة عدم التداخل لانه اللائق بالجود الا ان يوجبه موجب آخر كما اوجبه في آي السجدة لزوم الحرج لو لم يعتبر ولا موجب هنا والالحاق بآي السجدة في الكتاب انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه الا كان بلا جامع لان موجبه في الاصل اعني آي السجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة مستمرة بتكرار الآيات للدراية والدرس والتدبر للاتعاظ للحاجة الى ذلك فلو لم يتداخل لزم الحرج غير ان ما يقع من هذه الحاجات بسبب التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فتقيد التداخل به وليس سبب لزوم الحرج لولا التداخل هنا قائما اذ لا داعي لمن اراد قص اظفار يديه ورجليه الى تفريق ذلك في مجالس فلا تثبت عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع في المبسوط لو قص احدى يديه ثم الاخرى في مجلس او حلق رأسه ولحيته وابطيه او جامع مرارا قبل الوقوف في مجلس كما جامع امرأة واحدة او نسوة فعليه دم واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جناية فيه عندهما وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس ايضا ما لم يكفر عن الاولى وقد تقدم نظيره في الطيب اعتبره بما لو حلق في مجلس واحد ربع رأسه وفي مجلس آخر ربعه ثم وثم حتى حلق كله في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان الجناية في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الرأس **قوله** اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق اي حلق الرأس واللحية لان حلق ربع غيرهما من الاعضاء انما فيه الصدقة فان قيل الحاق الربع من الرأس بكله بناء على انه معتاد والمعتاد في قلم الاظفار

لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وفي قص خمسة متفرقة من يديه ورجليه عليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قص خمسا من كف واحد وبما اذا حلق ربع
الراس من مواضع متفرقة ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب الصدقة
فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقة الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء **قال** وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه
فلا شيء عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة
مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا
والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزئه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا واما النسك يختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا
في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد لا يجزئه
لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور **فصل** فان نظر الى فرج امرأة بشهوة فامنى لا شيء عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم
وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

---

ليس الاقتصار على طرف واحد فكيف بهذا الالحاق مع افتقار الجامع فالجواب ان الجامع انما هو كمال الارتفاق لا الاعتياد والا لما كان
تدبيره وفي حصوله بحلق ربع الراس اثبته بالعادة اذا القصد اليه على وجه العادة لمن يقصده وليس الا لنيل الارتفاق لانها هي المناط للزوم الدم
ولا شك ان ادنى كمال الارتفاق يحصل بقلم تمام يد وان كان في اليدين اكمل وفي الكل اكمل من هذا فيثبت به الدم لا يبالي بكونه غير معتاد
**قوله** لانه يؤدي الى ما لا يتناهى كلام حسابي لا تحقيقي اي كان يجب ان يقام اكثر الثلاثة ايضا كالظفرين ثم يقام اكثرها وهكذا الى ان يجب قطع
جزء من لا يتجزأ من ثلاثة ظفر واحد **قوله** والقلم على هذا الوجه يتأذى بخلاف ما قيس عليه من التطيب والحلق في مواضع متفرقة اذ يرتفق بها
متفرقين فانتفى الجامع قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف اربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء وهذا كما
يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم **قوله** او لبس من عذر بان اضطر الى تغطية الراس
لخوف الهلاك من البرد او لمرض او لبس السلاح للحرب فعليه كفارة واحدة يتخير فيها بين ان يذبح شاة او يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع
من طعام او يصوم ثلثة ايام وان كان ينزعه ليلا ويلبسه نهارا فالمذهب ... مثلا وياتي غيره وتقدم لهذا زيادة تفصيل فارجع اليه **قوله** وقد
اي فسر الكفارة المتخير فيها بقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك بما ذكرنا وذلك في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين قال حملت الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى الوجع بلغ بك ما ارى او ما كنت ارى الجهد بلغ بك ما ارى اتجد شاة
فقلت لا فقال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلثة ايام
وفسر الفرق ثلثة اصوع وقوله في الرواية الاولى اتجد شاة في الابتداء محمول على انه سأل هل تجد النسك فان وجده اخبره انه مخير بينه وبين الخصلتين وان كان خلاف المتبادر
كما اتفق المخير بينه وبين الكتاب وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك والرواية الاخرى **قوله** اما النسك يختص بالحرم قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ
الكعبة وهو وجب بطريق الكفارة وكان اصلا في كل هدي وجب كفارة في اختصاصه بالحرم وقوله لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان ليعطي
ان يجمع القربة هنا تعلقت بالاراقة ولازمه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لانه كفارة ثم لازم هذا
بحسب المتبادر انه لو سرق بعد ما ذبح لا يلزمه اقامة غيره مقامه لكن الواقع ان لا يلزمه ذلك غيره فكان القربة فيه اما جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق
فالاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه **قوله** وهو اي التصدق على تأويل التصدق المذكور
في الآية قيل قول ابي حنيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث
ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور تلقته الامة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وحقيقتها
بالتمليك فيجب ان يحمل ما في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم والله اعلم
**فصل** فيما اذا نظر الى فرج امرأة قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر موجبات للشهوة الباعثة
من الراحة والزينة **قوله** ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الانزال قال لكن جامع ...
حيث قال وكذلك لو لم ينزل يعني يجب الدم عندنا خلافا للشافعي في قول قياسا على الصوم فسادا ... اذا لم ينزل التقبيل لكنا نقول الجماع فيما دون الفرج ...
فكان ... بسبب الاحرام بالاقدام عليه ... مخطورا باحرامه ... الا الزام ... فكذا ...

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع
مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء
الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده

---

**قوله** في جميع ذلك ظاهره ارادة المس بشهوة والقبلة بشهوة والجماع فيما دون الفرج والمفاد بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جميع ذلك
اذا انزل انه يفسد احرامه واذا لم ينزل لا يلزمه دم وهذا لانه لو اريد مجرد معنى الجملة للاول وهو اذا انزل يفسد كان لفظة انما لغوا اذ هذا
المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله وقال الشافعي رح يفسد في جميع ذلك اذا انزل فالمعنى ما ذكرنا وتحقيقه انه قصر الصور المذكورة على حكم هو الفساد
اذا انزل وفيه تقدم قرنا غيره الا اصل ان في جميع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا الحكم فيها الا الفساد بالانزال فيفيد مجموع الامرين
من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يجعل فيها حكما سوى ما ذكر ثم مذهب الشافعي هو مجموع الامرين في قول يعتبر العموم صالح
لاثباتهما معا فيحمل عليه وعلى تعميم نصب الخلاف باعتبار قوله ثم قصد المصنف اتباع ما في المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلافا للشافعي رح في قوله قياسا على الصوم
فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المصنف الفرق الذي ذكره والمصنف على هذا ان تعرض في تقرير المذهب للطرفين لم يمكن تحميل لكلامه فالتعرض للاول بقوله
ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع يعني انما يتعلق به ثم استدل على هذا بعدم فساده بشيء من المحظورات بقوله ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وتفصيله ان المعلوم
ان سائرها لا يفسد بمباشرتها الاحرام والنص ورد به في الجماع بصورته فانه عليه السلام انما سئل على الجماع ومطلقه ينصرف الى ما بالصورة الكاملة فيتعلق
الجواب بالفساد بحقيقته ولولا ذلك النص ثم نقل بان الجماع ايضا مفسد ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء وفي الصوم لم الكفارة وكانا متوازيين في الكفارة
في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذا قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فثبت عدمه وهو المطلوب والتعرض للثاني بقوله الا ان فيه معنى
الاستمتاع الخ وجعل ان مرجع ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد بما قدمنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيما دون الفرج لا يفيد الانزال كما يفيده لفظ النهاية و
الا لم يكن لقوله بعد ذلك اذا انزل معنى وكان يخل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا انزل فالحاصل من العبارة الى قوله فيما دون الفرج الا
ان في المس بشهوة والتقبيل والوطي فيما دون الفرج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال او لا وذلك محظور احرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم
الذي قست عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيما دون الفرج الا بالانزال ثم
انما يفسد عنده لان تحريمه بسبب كونه تفويتا للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله ثم يوجد محرم اصلا بل الثابت فعل مكروه
فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيتعقب الجزاء ومع الانزال يثبت الفساد بالنص **قوله** فسد
حجه وعليه شاة وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة او نسوة والوطي في الدبر كهو في القبل عندهما واحدى الروايتين عند ابي حنيفة
وفي اخرى عنه لا يتعلق به فساد والاول اصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة
وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الاكمل وقاضي خان وقدمنا من المبسوط قريبا
اللزوم الموجب لتعدد المجالس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه اخرى والحق
اعتباره على ان تصير الجنايات المتعددة بعدد متحدة فانه نص في ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام
يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع وقتل الصيد فعليه ان يعود كما كان حراما قال في المبسوط لان بافساد الاحرام لم يصر خارجا عنه قبل
الاعمال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا ان عليه بجميع ما صنع دما واحدا لان ارتكاب المحظورات مستندا الى
قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد انتهى فكذا لو تعدد جماع بعد الاول لقصد الرفض فيه دم واحد ولا يلزم

والأصل فيه ما روي أن رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولأن القضاء لما وجب ولا يجب إلا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لأنه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله أن في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسداه عندنا خلافا لمالك رحمه الله إذا خرج من بيتهما وزفر رحمه الله إذا أحرما والشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه له أنهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا أن الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق

---

الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وإن كانت مكرهة أو نائمة إنما ينتفي بذلك الإثم ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي الصبية أو مجنونة انعكس الحكم ولو جامع بهيمة وأنزل لم يفسد حجه وعليه دم وإن لم ينزل فلا شيء عليه والاستمناء بالكف على هذا ثم إذا كانت مكرهة حتى فسد حجها ولزمها دم هل ترجع على الزوج عن ابن شجاع لا وعن القاضي أبي حازم نعم والقارن إذا جامع قبل الوقوف وقبل أن يطوف لعمرته أربعة أشواط فسد حجه وعمرته وعليه أن يمضي فيهما وقيمهما على الفساد ودمان وقضاؤهما فلو جامع بعدما طاف لعمرته أربعة أشواط فسد حجه دون عمرته وإذا فسد الحج سقط دم القران لأنه لم يجتمع له النسكان صحيحان وعليه دمان لفساد الحج وللجماع في إحرام العمرة لأنه باق فيقتضي الحج فقط وكذا لو أحرم بعمرة فأفسدها ثم أهل بحجة ليس بقارن لهذا **قوله** والأصل الخ روى أبو داود في المراسيل عن يحيى بن أبي كثير ثنا يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم شك فيه أبو توبة أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهديا هديا قال ابن القطان لا يصح فإن زيد بن نعيم مجهول ويزيد بن نعيم ثقة وقد شك أبو توبة في أيهما حدث به انتهى قلنا قد رواه البيهقي وقال إنه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بناء على الاختلاف في سماع يزيد هذا من جابر بن عبد الله وفي صحبة أبيه فإنه سمع من أبيه واختلف في صحبة أبيه فمن قال إنه صحابي وإنه سمع من جابر جعله مرسلا ومنهم أبو داود فإنه أورد هذا الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لأبيه صحبة جعله منقطعا فإنه لم يعلم سماعه من صحابي آخر وليس في سند أبي داود انقطاع فإنه رواه عن أبي توبة الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير قال أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم وهذا سند متصل كله ثقات فتقدير يزيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل اتصاله وإرساله وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم وروى ابن وهب بسند فيه ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن رجلا من جذام الحديث وفيه حتى إذا كنتما في المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فاحرما وتفرقا الحديث إلى أن قال واهديا هديا وضعف بابن لهيعة ويشد المرسل والمذكور منه ما سوى الزيادة وروي بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مصنف ابن أبي شيبة أن رجلا سأل مجاهدا عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يقضيان حجهما ثم يرجعان حلالا فإذا كان من قابل حجا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابها فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال فيه بطل حجه قال له السائل فيقعد قال لا بل تخرج مع الناس فتصنع ما يصنعون فإذا أدركه من قابل حج وأهدى ووافقه على هذا ابن عباس رضي الله عنهما وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي إسناده عنهم وفي موطأ مالك من بلاغاته عن علي وعمر وأبي هريرة نحوه إلا أن عليا قال فيه يفترقان حتى يقضيان حجهما **قوله** اعتبارا بما بعد الوقوف بل أولى لأن الجماع قبله في مطلق الإحرام بخلافه بعده **قوله** والحجة عليه ما رويناه يعني لفظ الشاة وعلى ما أخرجنا إطلاق لفظ الهدي وهو يتحقق بالتناول على الشاة وكان في البدنة أكمل وأقوى انصراف المطلق إلى الكامل في الماهية لا إلى الأكمل فماهية الهدي كاملة فيها بخلاف المسح بالنسبة إلى لفظ اللحم فإن ماهية اللحم ناقصة فيه على ما يعرف إن شاء الله تعالى ثم بين المقامين فرق هو وجوب القضاء فإنه لا يجب إلا ليقوم مقام الأول وهو معنى استدراك المصلحة فقد قام مقام الأجزاء بتعجيل الإحلال ويكفي فيه الشاة كالمحصر بل أولى لأن الإحلال لم يتم بالجماع ولهذا يمضي فيه ولا يحل إلا مع الناس غير أنه أخر المتحلل إلى قابل ثم لا يجب عمرة لعدم فوات حجه بخلاف المحصر **قوله** فلا معنى للافتراق فيهما لأن الافتراق ليس بنسك في الأداء فكذا في القضاء فلم يكن أمر من روي عنه من الصحابة الأمر بالافتراق أمر إيجاب بل أمر ندب مخافة الوقوع لظهور أنه لا يصير أحدهما عن الآخر لما ظهر منهما في الإحرام الأول فكان

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط افسد عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله اعلم

كالشاب في حق القبلة في الصوم لا لانها تذكر ان فيقعان الا انه معارض بانها تذكران فلا يقعان لتذكرها ما حصل لهما من المشقة للذة يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك **قوله** ومن جامع بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق لانه سيذكر ان الجماع بعد الحلق فيه شاة هذا والعبد اذا جامع مضى فيه وعليه هدي وحجة اذا اعتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة **قوله** لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه تقدم هذا الحديث وتقدم انه عليه السلام علق التمام بالوقوف بعرفة والمزدلفة على ما اسلفناه ثم لا شك ان ليس التمام باعتبار عدم بقاء شيء منه فهو باعتبار الامن من الفساد والفوات وانما اوجبنا البدنة بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة رواه مالك في الموطأ عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسنده ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا قال سئل ابن عباس رضي الله عنه عن رجل قضى المناسك كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة ولانه لا قضاء هنا ليخف اثر الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهو ارجح مما عن ابن عمر رضي الله عنهما اخرجه ابن ابي شيبة عنه جاء رجل اليه فقال يا ابا عبد الرحمن رجل جاهل بالسنة بعيد الشقة قليل ذات اليد قضيت المناسك كلها غير اني لم ازر البيت حتى وقعت على امرأتي فقال عليك بدنة وحج من قابل فانه متروك لبعضه وقد قال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس هذا ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحد شاة مع البدنة لانه وقع في حرمة مهتوكة فصادف احراما ناقصا فيجب الدم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة لحجته وشاة لعمرته **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ما لم يكن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة فلا شيء عليه ولو كان لم يحلق حتى طاف للزيارة اربعة اشواط ثم جامع كان عليه الدم وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احرامين بالحلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حقهن وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشروح القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري في هذه المسألة انما عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكنز لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة والذي يظهر ان الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا انضم الى احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط ثم يجب النظر في الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة او البدنة وقول موجب البدنة اوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس رضي الله عنهما المروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق فارجع اليه تامله ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه لا لاعتبار تحريم غيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه لها لا غيرها فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطء لان الذي به كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن الوطء جناية باعتباره لا جرم ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق وبعده

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والأصح أنها واجبة لأنه يجب بتركها الجابر ولأن الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فإذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة إظهارا لدنو رتبته عن الواجب بإيجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لأنه أدخل النقص في الركن

---

ثم ذكر فيها أيضا فقال وإذا طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وإن لم يكن قصر فعليه دم فهين بنا والله أعلم أخذ التفصيل من أخذه إن كان إذا خف الموجب بعد وجود أحدهما بعد الوقوف وللقائل أن يستشكله بأن الطواف قبل الحلق لم يحل به شيء فكان ينبغي أن يجب الجزور وما كان سؤال ابن عباس وفتواه بأنما كان فيمن لم يطف للعلم بأن فتواه بذلك لوقوع الجناية على إحرام من فساده ولو كان قارنا أعني الذي طاف للزيارة قبل الحلق ثم جامع قال في البدائع عليه شاتان لبقاء الإحرامين لهما جميعا وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع قبل الإعادة قال محمد أما في القياس فليس عليه شيء ولكني أستحسن فيما إذا طاف جنبا ثم جامع ثم أعاد طاهرا أن يوجب عليه دما وكذلك قول أبي يوسف وجه القياس أن الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف ووجه الاستحسان أن بالإعادة طاهرا ينفسخ الطواف عند بعض مشايخ العراق ويصير طوافه المعتبر هو الثاني لأن الجنابة توجب نقصانا فاحشا فيتبين أن الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما إذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم أعاد متوضئا لا شيء عليه لأن النقصان يسير فلم ينفسخ الأول فيقع جماعه بعد التحلل به كذا في البدائع وفيه تأمل فإن الانفساخ إن قال به بعض المشايخ فقد قال آخرون بعدمه وهو الصحيح فلم يلزم وعلى تقديره فوقوعه شرعا قبل التحلل إنما يوجب البدنة لا مطلق الدم اللهم إلا أن يقال إنه قبله من وجه دون وجه فيوجب بعدم الانفساخ شاة للتردد

**فصل قوله** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد وهو مخالف لما في مبسوط شيخ الإسلام قال ليس في طواف التحية محدثا ولا جنبا شيء لأنه لو تركه لم يكن عليه شيء فكذا إذا تركه من وجه وهو وجه إلا أن الذي يبطله ما تقدم كون الطهارة سنة أعني قوله لأنه يجب بتركها الجابر ولأن الخبر يوجب العمل كما قال بالطهارة ولما استشعر أن يقال على الأول لزوم الجابر مطلقا ممنوع وهو أول المسألة فإنا ننفيه في غير الطواف الواجب دفعه بتقرير أن كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فإن التطوع إذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الأمر أن وجوبه ليس بإيجابه تعالى ابتداء فأظهرنا التفاوت في الحط من الدم إلى الصدقة فيما إذا طافه محدثا ومن البدنة إلى الشاة إذا طافه جنبا **قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم إلا بخير وجه الاستدلال أنه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله إلا أنكم تتكلمون فيه فمن تكلم فكأنه قال مثل الصلاة في حكمها إلا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخلا في الصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيح عن عائشة أنها حاضت وقال لها عليه السلام اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب فظاهر أن الحكم متعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للحائض ولنا في الجواب عن الأول طريقان أحدهما منع الجواب وعن هذا وهو تسليم أنه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد لو لم يلزم نسخه لإطلاق كتاب الله تعالى ليثبت به الوجوب لا الافتراض لا يستلزمه إلا كفاية بجحده وليس ذلك لازم مقتضاه بل لازمه التضييق به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة لكان نسخا له فإن قوله تعالى وليطوفوا تفيد الخروج عن عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لإطلاقه وهو لا يجوز فرتبنا عليه موجبه من إثبات وجوب الطهارة حتى أثمنا بتركها وألزمنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا إذ الاشتراط المفضي إلى نسخ إطلاق كتاب الله تعالى ولو لم انتفاء الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الإمام روى سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء قال حاضت امرأة

لكان الحسن من الاول بحديث الدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد

الطواف مع عائشة ام المؤمنين فانها بها عائشة سنة طوافها وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سألت حمادا ومنصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يريا به باسا وقد تكلمنا بما ذكره الجواب عما اورده ابن الجوزي ثانيا ممنع ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلام مستانف بيان لاباحة الكلام فيه وجب المصير الى هذا لانه لو كان كما قالوا لكان المشي ممتنعا لدخوله في العدد وكان الشيخ رحمه الله استشعر فيه منعا وهو ان يقال المشي قد علم اخراجه قبل التشبيه فان الطواف نفس المشي فحيث قال صلوة تعين ان المعنى كالصلوة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلهذا اقتصر على الاول لكن بقي الانحراف مؤيدا للوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحمله على الوجه الثاني بنفيه وما اورده ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يحتمل على الوجه الاول فوجب المصير اليه وتخصيص الانحراف ايضا باجماع المسلمين وباتفاق رواة مناسكه عليه السلام انه جعل البيت عن يساره حين طاف ولا اعتباره وجب ستر العورة في الطواف فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم ان لم يعده فالجواب لو كان الاول هو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن صرحوا بعدم وجوبها وفي البدائع انها ليست بشرط بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكره انتهى فيحمل الحديث على ان التشبيه في الثواب كما هو المذهب ويضاف ايجاب الطهارة الى ما اورده ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رحمه الله ومن طاف تطوعا على شيء من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والله اعلم وقد يقال فلم لم تلحق الطهارة عن النجس بالطهارة عن الحدث وهو الاصل المنصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وتمام الجواب حاصل من البسط من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلوة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا تتمكن بنجاسة الثوب نقصان في الطواف وهذا يحصل الفرق بطهارة الحدث ودون الستر ثم افاد فرقا بين الستر وبينه بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذا من قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف واشتراط طهارة الثوب ليس للطواف عن المنصوص فلا يتمكن بتركه نقصان فيه ولم يبين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وافاد في البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخال النجاسة وصيانة عن التلويث فلا يوجب ذلك نقصا في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه نفي سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد او ان المنع ثابت مع النجاسة وكذا اثبت الكراهة به الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا يقتضي موجبا للجابر والله سبحانه اعلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تخصيص سوى في الثوب والتعليل يفيد تعميم البدن ايضا **قوله** فكان افحش فان قيل لم اختلف الجابر في الفرض والنفل في الطواف ودون الصلوة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر باختلاف الجناية اعتبارا للمسبب على وزان سببه فلا يتركه الا للتعذر الشرعي وقد امكن في الحج لشرع الجابر فيه متنوعا الى بدنة وشاة وصدقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجناية وتعذر في الصلوة اذ لم يشرع الجابر

والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل

---

للنقص الواقع سهوا الا بالسجود **قوله** والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وانما لم يؤمر مطلقا كما هو ظاهر الرواية مع ان الطهارة في الطواف مطلقا واجبة لانه لم يتعين الطواف جابرا فان الدم والصدقة مخير بينهما فالواجب احدهما غير عين واستحباب المعين انما اعني الطواف ليكون الجابر من جنس المجبور بخلاف ما اذا رجع الى اهله ولم يطف فان البعث بالشاة افضل لان النقصان كان يسيرا وفي الشاة نفع للفقراء **قوله** لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر هذه رواية وعدم وجوب الشيء اذا اعاده بعد ايام النحر دليل ان العبرة للاول في الحدث والا لوجب عند ابي حنيفة دم بالتأخير عن ايام النحر وقوله في فصل الجنابة وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتأخير اخذ منه الرازي ان العبرة في فصل الجنابة للطواف الثاني وينفسخ الاول به وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدا به حتى حل به النساء وتقرير ما علم شرعا باعتداده حال وجوده اولى واستدل الكرخي بما في الاصل لو طاف للعمرة جنبا او محدثا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال او لم يعده واعتذر عنه السرخسي في المبسوط بانه انما لم يكن متمتعا لوقوع الامن له من فساد العمرة فاذا امن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعا قال والطواف الاول كان حكمه مراعى لتفاحش النقصان فان اعاده انفسخ وصار المعتد به الثاني وان لم يعد كان معتدا به في التحلل كمن قام في صلوته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعيا على سبيل التوقف فان عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني مدرك للركعة وان لم يعد فقرأ في الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به وهذا بخلاف المحدث لان النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل بقي معتدا به على الاطلاق والثاني جابر للتمكن فيه من النقصان ولو طافت المرأة للزيارة حائضا فهو كطواف الجنب سواء انتهى وقول الكرخي اولى وجعل عدم التمتع في شاهده للامن عن فساد العمرة قبل اشهر الحج ليس باولى من جعل الدم لتأخير الجابر بجعله كنفس الطواف بسبب ان النقصان لما كان متفاحشا كان كتركه من وجه فيكون وجود جابره كوجوده او نقول الواجب اليه فعل الطواف في ايامه خاليا عن النقص الفاحش الذي نزل منزلة الترك لبعضه فبادخاله يكون موجدا البعض ووجب عليه البعض الآخر اعني صفة الكمال وهو تكامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب في ايام الطواف فاذا اخره وجب دم كما اذا اخر اصل الطواف **قوله** ويرجع باحرام جديد بناء على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وعمها آفاقي يريد مكة فلا بد له من احرام حج او عمرة وقيل يعود بذلك الاحرام حكاه الفارسي ثم اذا عاد فاحرم بعمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه لجبره بجنسه في وقته فان لم يعده حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وان لم يعد لا شيء عليه لانه سعى عقيب طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي البناية ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الانفس **قوله** ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا الخ وكذا اذا رجع الى اهله وقد ترك منه اربعة اشواط يعود بذلك الاحرام وهو محرم ابدا في حق النساء وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني وتقدم اول الفصل من ذلك شيء **قوله** ومن طاف طواف الصدر الخ ذكر في حكمه

بسببه واستدامة النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزأه ان لا يعود

روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية ابي حفص انه يجب الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يتحلل به الا انه ناقص فيه الوجوب بترك طواف الصدر بالدم فلا يجب بالنقصان ما يجب بالترك والجواب ان مناط وجوب الدم كمال الجناية وهو متحقق في الطواف مع الجنابة فيجب به كما يجب بتركه ولذا احققنا وجوب الدم بطواف القدوم جنبا ولا يلزم بتركه شئ اصلا لثبوت الجناية في فعله جنبا وعدمها في تركه فالمدار الجناية فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محدثا والصدقة في طواف القدوم محدثا وان كان فيه ادخال النقص في الواجب بالشروع اذ اظهار التفاوت بين ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وبينما تعلق وجوبه بايجاب العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصدر فلم اتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدر الذي هو فعل العبد كوجوب طواف القدوم بفعله وهو الشروع ولهذا لو اتخذ مكة دارا لم يجب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة **قوله** لسير كرجحان جانب الوجود بالكثرة وعين هذا ما ذكر من ان الركن عندنا هو الاربعة الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا الحكم لا يعلل به لانه محل النزاع اذ اجبرها بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهم كثيرون بل جبرها به لاقامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقام الاكثر منهما مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفة ومن وقف بعرفات فقد تم حجه مع العلم ببقاء ركن آخر عليه وحكمنا هذا بالامن من فساد الحج اذ تحقق بعد الوقوف المفسد قبله فعلمنا ان باب الحج اعتبر فيه هذا الاعتبار والطواف منه فاجريناه فيه ذلك وهذا هو الاوجه في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا اوجه لان الوجه الآخر غير منتهض وهو ان المأمور به الطواف وهو يحصل بمرة فلما فعله عليه السلام سبعا احتمل كونه لتقديره الكمال لما لا يجزي اقل منه فثبت المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد ويقام الاكثر مقام الكل كادراك الركوع يجعل شرعا ادراكا للركعة وكالنية في اكثر النهار للصيام يجعل شرعا في كله ولا يخفى ان المأمور به التطوف وهو اخص يقتضي زيادة تكلف وهو يحتمل كونه من حيث الاسراع ومن حيث التكثير فلما فعله عليه السلام متكثرا كان متعينا على احد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في احد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ليقع اليقين بالخروج عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة اكثره مقام كله منافيا له في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد معناه انه لا يجزي اقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء باقل من السبع فكيف يترتب لازما على شئ وهو مناف للملزوم ثم بتقديره فاثباته بالحاق بمدرك الركوع والنية باطل اما ادراك الركعة بالركوع فبالشرع على خلاف القياس ولذا لم يقل باجزاء ثلث ركعات عن الاربع قياسا واما النية فبعد انه من رد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقفة على وجودها فاذا وجدت بان ينوي انه صائم من اول النهار تحقق صرف ذلك الموقوف كله لله تعالى فانما تعلقت النية بالكل لوجودها في الاكثر ولا بالاكثر وكان سبب تصحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل للحرج اللازم من اشتراط قران وجودها بالكل بسبب النوم الكائن على ما اسلفنا ايضاحه في كتاب الصوم وليس ما نحن فيه كذلك هذا وانما الوجه الاول هو وان كان اوجه

[illegible] لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه
ترك الواجب او الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في
طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى
ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب
من الربع ولا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا
فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب
فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق
وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فما دام بمكة يعيدهما
ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم
لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به

لكنه غير ساقط محالة فيقع به ذلك لان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق ما هو من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان من
ما بقي اعني الطواف يتم معه الحج فهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة الاكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك في
الصوم ومنها النفل اعني لا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشيء
غير انا استمرينا في التقرير على اصلهم هذا **قوله** ويبعث بشاة يعني عن الباقي من طواف الزيارة وبشاة اخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث
الشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف الصدر فانه لو طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي
من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر كمل من
الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم لتركه اكثر الصدر وان كان قد ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر
مع ذلك الدم وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة وحده في تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة
ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط لكل ركن الا انه يستقل عبادة في نفسه شرط له نية اصل الطواف دون
التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت نيته ووقعت عن الركن وان توالى الاشواط ليس
بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى **قوله** وليس عليه لترك الطهارة في السعي شيء عطف على قوله فعليه دم والمراد ليس عليه لترك جابر
شيء اي لا يجب باعتبار مجرد السعي محدثا شيء لانه لا تجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقيبه وقد جبر ذلك بالدم لكن قد
قدمنا ان شرط جواز السعي كونه بعد اكثر الطواف والله اعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له الطهارة لانه نسك غير متعلق بالبيت ثم يشترط ان يكون
الطواف على طهارة من الجنابة والحيض الى ان قال والاصل ان حصول الطواف على الطهارة من الحيض والجنابة من شرائط جواز السعي
وهذا بالاتفاق بخلاف ما اذا اعاد الطواف وقد ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب وهو قول شمس الائمة والمحبوبي وذهب كثير من شارحي
الهداية الى وجوب الدم بناء على انفساخ الاول بالثاني والا كانا فرضين او الاول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فلزم كون المعتبر الثاني فيقع
السعي قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما اذا لم يعد فانه لا يوجب انفساخ الاول والجواب منع الحصر بل الطواف الثاني معتد جابرا كالدم والاول
معتد به في حق الفرض وهذا اسهل من الفسخ خصوصا وما هو نقصان بسبب الحدث الاصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة
والمشي وان لا يكون منكوسا بان يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكلها وان تقدم ذكرها لكنه لا قصدا بل في ضمن التعاليل اما الستر فلما تقدم من قوله عليه السلام
الا لا يطوفن بهذا البيت بعد العام مشرك ولا عريان واما المشي فلان الراكب ليس طائفا حقيقة بل الطائف حقيقة مركوبه وهو في حكمه اذ كان حركته عن
حركة المركوب وطوافه عليه السلام راكبا فيما ركب فيه قد بينا ما روي فيه من كلام الصحابة انه كان ليظهر فيقتدى بفعله فما احد اي عندنا انه كان مامورا بتعليمهم
وهذا الطريق مامور به فيباح له ونحن نقول اذا ركب من غير عذر فلا شيء عليه والا اعاده وان لم يعده لزمه دم وكذا اذا طاف زحفا ولو نذر ان يطوف
وهو قادر على المشي لزمه ان يطوف ماشيا لانه نذر العبادة بوجه غير مشروع فلغت وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف للحج بلا طهارة
ثم ان طاف زحفا اعاده فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه ترك الواجب كذا ذكر في الاصل وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي انه اذا طاف
زحفا اجزاه لانه ادى ما اوجب على نفسه كمن نذر ان يصلي في ارض مغصوبة او يصوم يوم النحر يجب ان يصلي في موضع آخر ويصوم يوما آخر ولو

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي رح لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد

---

في المعصية او صام يوم النحر اجزاه وخرج عن عهدة النذر كذا ههنا حكى في البدائع وسوقه يقتضي ان المذكور في شرح القاضي يخالف ما في الاصل ليس كذلك الا لو صرح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا ينفيه ولو كان خلافا كان ما في الاصل هو الحق لان الاصل ان العبادة متى شرع فيها جابر لتفويت شيء من واجباتها فقد فوتت وجب الجبر وان كان لم يجبر صحت كالصلوة بالسجود في السهو والا عادة في العمد فقد قلنا كل صلوة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها وباب الحج مما تحقق فيه ذلك فيجب الجبر او لا تجنسه اذا فوت واجبه فان لم يعد وجب الجابر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم لم يتحقق فيه جبر بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فان عدم حل الصلوة فيها ليس من ايجاب الصلوة بل الواجب عام الكون فيها مطابقا في الصلوة وغيرها واما جعل البيت عن يساره فاختلف فيه والاصح الوجوب لفعله عليه السلام كذلك على سبيل المواظبة من غير ترك في الحج وجميع عمره مع ما ذكرنا ان ما فعله عليه السلام في موضع التعليم يحمل على الوجوب الى ان يقوم دليل مخصوصا اقتران ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيده فان لم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دم واما الافتتاح من الحجر ففي ظاهر الرواية هو سنة يكره تركها وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط الى ان يصل الى الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه وقدمنا فيما سلف انه ينبغي ان يكون واجبا ولا فرق بينه وبين عدم جعل البيت عن يساره في الدليل جعل البيت عن يساره للطائف واجب فكذا ابتداء الطواف واجب البتة **قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه** دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا قد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره واتمنا دليل الوجوب ابطلنا ما جعله دليلا الركنية فارجع اليه حتى قرناه باب الاحرام قال في البدائع واذا كان السعي واجبا فان تركه بعذر فلا شيء عليه ان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر وصح ان ذلك عنه عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للحيض فاسقطه للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي يحمل على عدم العذر وهذا يلزم الدم بترك اكثره فان ترك ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي اطعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر الا ان يبلغ ذلك دما فهو بالخيار وكما يلزم بترك الدم كذلك يلزم بركوبه فيه من غير عذر الا ان ركب لعذر وتقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دم لا لعذر **قوله ومن افاض قبل الامام** قد تركنا مواضع من هذا الفصل لانها مفصلة واضحة في الكتاب فتراجع فيه ثم الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها واشار في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهة في انه عليه السلام دفع بعد الغروب ويمكن ان يقال كلما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحمل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عمائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب فخالف هذا السوق يفيد الوجوب بادنى تامل فيه ومسائل الافاضة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها تستغني عن اعادتها ههنا وقوله في ظاهر الرواية يحترز به عما قدمناه هناك من رواية ابن شجاع **قوله واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب** ذكر الكرخي انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب قد وجد وتقدم ما عليه وجوابه فانه الحق فارجع اليه

او في تحقق الترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة لان التاخير عن الوقت يوجب الدم عنده وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله حديث ابن مسعود انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا شئ عليه قال رحمه الله ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج

**قوله** كما في الحلق حيث يجب دم واحد بحلق شعر كل البدن في مجلس واحد لاتحاد الجناية باتحاد الجنس فكذا ترك كل الجمار في كل الايام يلزمه دم واحد **قوله** والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو آخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف الليالي التي تتلو الايام قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرمي وقوله فيرميها على التاليف يعني على الترتيب كما كان يرتب الجمار في الاداء واعلم ان اطلاق لزوم الدم والصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما اذا لم يقضه الا ان قضى رمي اليوم الاول في الثاني او الثالث او الثاني في الثالث فالايجاب على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا على قولهما لان تاخير النسك وتقديمه غير موجب عندهما شيئا **قوله** الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان يترك احد عشر حصاة في غير اليوم الاول واربع حصاة من جمرة العقبة في يوم النحر وتفاصيل مسائل الرمي ظاهرة من الكتاب تقدم شئ منها في بحث الرمي فلا نعيده وارجع اليه **قوله** وكذا اذا اخر طواف الزيارة يعني عن ايام النحر بخلاف ما اذا اخر السعي عن طواف الزيارة حتى مضت ايام النحر لا شئ عليه لانه اتى به بعده **قوله** كالحلق قبل الرمي الخ وفي موضع ان رمى قبل ان يطوف ورجع الى اهله فعليه دم بالاتفاق وليس على الحائض لتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر شئ بالاتفاق للعذر حتى لو طهرت في آخر ايام النحر ويمكنها ان تطوف قبل الغروب اربعة اشواط فلم تفعل كان عليها الدم الا ان يمكنها اقل منها ولو طاف قبل الرمي يقع معتدا به وان كان مسنونا بعد الرمي **قوله** لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء الخ ولهما ايضا من المنقول ما في الصحيحين انه عليه السلام وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وقال آخر يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج والجواب ان نفي الحرج تحقق بنفي الاثم والفساد فيحمل عليه دون نفي الجزاء فان في قول القائل لم اشعر فنحلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سواله والا لم يسال او لم يعتذر لكن قد يقال يحتمل ان الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسال عما يلزمه فبين عليه الصلوة والسلام بالجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحق انه يحتمل ان يكون كذلك وان يكون الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه عليه السلام عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسكهم وانما عذرهم بالجهل لان الحال كان اذ ذاك في ابتدائه واذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين والاخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لابي حنيفة رح ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاعرف رواه ابن ابي شيبة عنه ولفظه ان قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق دما وفي سنده ابراهيم بن مهاجر مضعف واخرجه الطحاوي بطريق آخر ليس فيه ذلك المضعف ثنا ابن مرزوق ثنا الخصيب ثنا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله قال فهذا ابن عباس احد من روى عنه عليه السلام افعل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الاباحة بل على ان الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم وامرهم ان يتعلموا مناسكهم ومما استدل به قياس الاخراج عن الزمان بالاخراج عن المكان واما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الآية فان ايجاب الفدية للحلق قبل اوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق اولى فمتوقف على ان ذلك الثابت الصادر عنه عليه السلام بالقول كان للتعيين كالاستنان ونص الآية على حصول التقديم والتاخير يعني عن ذكرنا لها بتخصيص القارن في قوله

بل هو بالاسنان لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا واذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا احرم المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما قلنا

## فصل

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال له لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله

---

وبعد القارن قبل الرمي ليس بلازم بل المتمتع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد **قوله** قيل هو بالاتفاق اي الاتفاق على لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الحلق في الحج في الحرم من منى وهو اي منى الحج **قوله** فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد بالمكان لا الزمان وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحليل يعني انه لا خلاف في انه في اي مكان وزمان اتى به يحصل التحليل بل الخلاف في انه اذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه عند من لم يوقته ثم هذا ايضا في حلق الحاج اما المعتمر فلا توقيت في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ومحمد في نفي توقيته بالزمان بما روي انه عليه السلام قال اذبح ولا حرج لمن قال حلقت قبل ان اذبح فدل انه غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولابي يوسف وزفر في نفي توقيته بالمكان حلقه عام الحديبية بها وهي من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب من ان بعض الحديبية من الحرم فيجوز كون الحلق كان فيه فلا حجة الا ان ينقل صريحا ان الحلق كان في البعض الذي هو حل مع ما روي انه عليه السلام نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يتحلق في الحل وهو بسبيل من ان يحلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن والزمان والمكان خاليا عن المعارض كما قدمنا آنفا من قول ابن عباس في الزمان ثم الحق به المكان **قوله** فان لم يقصر حتى رجع يتصل بقوله فخرج من الحرم وقصر غير انه فصل بالتقرير نقل الاصل الخلافي **قوله** وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق هذا وهو من القلم بل احد الدمين لجبر التقديم والتاخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عنه بها دم القران ليس غير لا الحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين لا قائل ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح وجب ثلث دماء في تفريع من يقول ان احرم عمرة انتهى بالوقوف وفي تفريع من لا يراه كانت دماء خمسة دماء لان جنايته على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيها اربعة دماء ودم القران

## فصل في جزاء الصيد

**قوله** اعلم ان صيد البر محرم الخ اي قتله وان لم يأكله واكله ان ذكاة المحرم ومن هذا لو اضطر محرم الى اكل الميتة او الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا ترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة ترتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء هكذا في المبسوط في فتاوى قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد لو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد صيدا ولحم آدمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير ففي هذا خلاف ما ذكرناه من المبسوط **قوله** وصيد البر الخ ليس ما ذكره تعريف الصيد البري من الاشياء ومراده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا فيعرف منهما صيد البر ولذا افرد بعده الصيد فقال والصيد هو الممتنع الى آخره فيلتقط منهما تعريف صيد البر كذا اي هو ما توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في اصل الخلقة فيدخل الظبي المستأنس

**قال** وإذا قتل المحرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء أما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله
منكم متعمدا الآية نص على إيجاب الجزاء وأما الدلالة ففيها خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

---

فيخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما وكون ذكاة الظبي المستأنس بالذبح والإبل المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح و
العقر دائران مع الإمكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها ويخرج الكلب لأنه ليس بصيد سواء كان أهليا أو وحشيا لأن الكلب أهلي في الأصل
لكنه ربما يتوحش وكذا السنور الأهلي ليس بصيد لأنه مستأنس أما البري منه ففيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله هذا والمعول عليه في كونه بريا وبحريا
التوالد في البر والبحر لا مع كونه مثواه فيه كظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب الجزاء بقتل كلب الماء والضفدع المائي
لأنه يعيش في البر وهو مائي المولد واختلف في أنه هل يباح كل ما كان صيد البحر أو يحل أكله منه فقط ففي المحيط كلما يعيش في الماء يحل قتله
وصيده للمحرم انتهى قال بعضهم كالسمك والضفدع والسرطان وكلب الماء وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر للمحرم هو السمك خاصة والأصح
هو الأول لأن قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه يتناول بحقيقته عموم ما في البحر وفي البدائع أما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا مأكولا
أو غير مأكول واستدل بالآية وأما ما في الأصل من قوله والذي رخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فأما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم فقد شرحه في المبسوط
بما يفيد تعميم الإباحة وأن المراد ما يقابل المائي لا السمك فالضفدع جعله شمس الأئمة في المبسوط من صيد البحر مطلقا وكذا قاضي خان وينبغي قبول الحكم بالحل
بناء على أن مولده في البحر وإن كان يعيش في البر تحقيق ذلك ومثله السرطان والتمساح والسلحفاة هذا ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب
والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيود وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية أنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها
المحرم وإن ابتدأته بالأذى فقتلها لا شيء عليه وذلك كالأسد والفهد والنمر والصقر والبازي وأما صاحب البدائع فقسم البري إلى مأكول وغيره
والثاني إلى ما يبتدئ بالأذى غالبا كالأسد والذئب والنمر والفهد وإلى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول
ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه إن لم يصل حمل ورود النص في الفواسق ورودا فيها دلالة ولم يحك خلافا ولم يذكر حكما مبتدأ مسكوتا فيه
ثم رأيناه رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضي خان وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب
والذئب انتهى وسنذكر إن شاء الله تعالى ما هو الأسعد بالوجه فيما يأتي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبيب إذا كان متعديا فيه
فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حفيرة فعطب به صيد ضمن لأنه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات أو حفر حفيرة للماء أو لحيوان مباح
قتله كالذئب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو أرسل كلبه على حيوان مباح فأخذ صيدا في الحرم أو أرسله إلى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز إلى الحرم
فقتل صيدا لا شيء عليه لأنه غير متعد في التسبيب وكذا لو طرد الصيد حتى أدخله في الحرم فقتله فيه فلا شيء عليه ولا يشبه هذا الرمية يعني لو رمى إلى الصيد
في الحل فأصابه في الحرم عليه الجزاء لأنه تمت جنايته بالمباشرة قال الشهيد وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم وفيه كلام نذكره في صيد الحرم
إن شاء الله تعالى ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لأن المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي ومثله الكلب إذا
لو زجره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحسانا ومثله لو أرسل مجوسي كلبا على صيد فزجره محرم فانزجر فقتل الصيد فعليه جزاؤه
ولا يؤكل واعلم أن الجزاء يتعدد بتعدد المقتول إلا إذا قصد به التحلل ورفض إحرامه في الأصل أصاب المحرم صيدا كثيرا
على قصد الإحلال والرفض لإحرامه فعليه لذلك كله دم وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لأنه مرتكب محظور إحرامه
بقتل كل واحد فيلزمه موجب كل واحد كما لو لم يقصد رفض الإحرام وهذا لأن قصده هذا ليس بشيء لأنه لا يرتفض به الإحرام فوجوده كعدمه وقلنا

فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات
الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع من
التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله
والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب
ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا سواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف

قتل الصيد من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتفاضها كالصوم والصلوة لان الشرع جعل الاحرام لازما
لا يخرج عنه الا باداء الافعال الا يرى انه حين لم يكن في الابتداء لازما كان يرتفض بارتكاب المحظور وكذا الامة اذا احرمت بغير اذن سيدها
والمرأة اذا احرمت بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازما في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شيء من المحظورات فكان من قتل الصيد
هنا قاصدا الى تعجيل الاحلال لا الى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على قصد الاحلال
لانه قصد الجناية على الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد بينا ان جزاء الصيد في حق المحرم مبني على قصده حتى ان ضارب الفسطاط
لا يكون ضامنا للجزاء بخلاف ناصب الشبكة كذا في المبسوط ولو رمى الى صيد فتعدى الى آخر فقتلهما فوجب قيمتهما وكذا لو اضطرب بالسهم فوقع
على بيضة او فرخ فاتلفها لزماه جماعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا الى منى فامروا احدهم ان يغلق الباب فيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشا
فعلى كل واحد منهم جزاؤها لان الآمر تسبب بالامر والمغلق بالاغلاق ولو نفر صيدا فقتل صيدا آخر ضمنهما وكذا لو ارسل محرم
كلبه فزجره آخر ضمن **قوله** فاشبه دلالة الحلال حلالا اي كون المدلول حلالا اتفاقي والمراد اشبه دلالة الحلال على صيد الحرم
غيره حلالا او محرما فانه استحق الامن بحلوله في الحرم كما استحق الصيد مطلقا الامن بالاحرام فكما ان تفويت الامن المستحق
بالحرم لا يوجب الجزاء كذا تفويت المستحق بالاحرام لا يوجبه **قوله** ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة اي في باب الاحرام
وتقدم تخريجه من الصحيحين وغيرهما وليس فيه هل دللتم بل قال عليه السلام هل منكم احد امره ان يحمل عليها واشار اليها قالوا
لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وجه الاستدلال به على هذا انه علق الحل على عدم الاشارة وهي تحصل الدلالة بغير اللسان فاحرى ان لا يحل
اذا دله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه قالوا الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم اذا دل قلنا فيثبت ان الدلالة من محظورات الاحرام لتعلق الالتزام
لحرمة اللحم فيثبت انه محظور احرام هو جناية على الصيد فنقول ح جناية على الصيد بتفويت الامن عليه وجه تحصل فيكف عنها ففيه الجزاء كالقتل وهذا هو القياس الذي
ذكره المص بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الوجوب المذكور
في المحل انما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنذكره وهو الحاق الدال بالمودع وقول عطاء اجمع الناس
على ان على الدال الجزاء وليس الناس الى ذاك الا الصحابة والتابعين يجب ان يحمل ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان لا جزاء على الدال على ما اذا لم يتبع
على دلالته قتل ونفي التوهم ان مجرد الدلالة موجبة للجزاء هذا وحديث عطاء غريب وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهم وعلى
ان قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيرهم خلافه فكان اجماعا فيتضمن رد الرواية عن ابن عمر رضي
**قوله** كالمودع هذا هو القياس الآخر وتقريره التزم عدم التعرض للصيد بعقد خاص فيضمن بالدلالة عن ترك ما التزمه كالمودع هو انه التزم الحفظ
كذلك فيضمن لو دل سارقا على الوديعة فسرقها بخلاف الحلال الذي قاس هو عليه لانه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم ولا لمسلم
بعقد خاص بل بعموم حكم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة فلذا لو دل سارقا على مال مسلم او نفسه
فقتله تأخر جزاؤه الاعظم الى الآخرة ويعزر في الدنيا من غير تضمين وان كانت جنايته اعظم من دلالة المحرم على الصيد
**قوله** لا ضمان على المكذب يفيد لزوم الضمان على المصدق وفي الكافي لو اخبر محرما بالصيد فلم يره حتى اخبره محرم آخر فلم يصدق

فاشبه غرامات الاموال والمتبرع والعاقل سواء لان موجبها لا يختلف والقيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم
الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها
هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان
شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة

بالاول ولم يكذبه ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه جزاء ومن شرطها ايضا ان يتصل بها
القتل وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله الآخذ وان لا ينفلت فلو انفلت ثم اخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات
وشيئا لم يكن من جهة تلك الدلالة وعلى هذا لو اعاره سكينا ليقتله بها وليس مع الآخذ
ما يقتله به او قوسا ونشابا يرميه به وقد قدمنا من روايات الحديث في باب الاحرام عند مسلم هل منكم احد ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه
وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره وصحح في السير ان على صاحب السكين الجزاء وكذا
لو دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله بغيره واعلم ان صريح عبارة الاصل في الاعانة انه لا جزاء على صاحب السكين ذكره لو
قال شمس الائمة في المبسوط اكثر مشايخنا يقولون تاويل هذه المسئلة انه اذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل به لانه يتمكن من قتله فاما اذا
لم يكن معه ما يقتل به ينبغي ان يجب الجزاء لان التمكن باعارته والى هذا اشار في السير قال شمس الائمة ولا يصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير

في الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رحمهما الله والمراد بما روي التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا

انتهى وقال حديث او لا يقتضي الترتيب كما في قطاع الطريق ودفع بان شرط القياس عدم النص في الفرع والنص الكائن فيه يوجب التخيير تحقيقا او احتمالا في موضع مجازيتها الدليل لا يكون معتبرا كذلك في كل موضع لعدم الدليل فيها **قوله** ففي الارنب عناق الخ العناق الانثى من اولاد المعز والجدي هو الذكر وهما دون الجذع والجفرة ما بلغ اربعة اشهر من اولاد المعز والانثى جفرة بالجيم **قوله** لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه يدل على حمل المثل على المماثل في الصورة ولفظ من النعم بيان للجزاء او المثل والقيمة ليست نعما ولهذا اوجب الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين المثل من حيث الصورة في ما مالك اخبرنا ابو الزبير عن جابر عن عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وروى الشافعي ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضوان الله عليهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل وفيه ضعف الانقطاع ولهذا قال عقيبه انما نقول في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر لانه غير ثابت عند اهل العلم بالحديث انتهى لكن اخرج البيهقي عن ابن عباس قال في حمامة الحرم شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة رواه ابو داود وعن جابر بن عبد الله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم وجعل فيه كبشا اذا اصابه المحرم واخرجه ايضا الحاكم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وقال صحيح ولم يخرجاه **قوله** ولابي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد ههنا بالاجماع فبقي ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لان المعهود في الشرع في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك في النوع او القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الاعم منهما اعني المماثل في النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء على انه مشترك معنوي والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة والكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا لاختلاف الباطن بين ابناء نوع واحد فما ظنك اذا عدمت المشاركة في النوع بينهما فلم يبق الا المشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره واذا اهدر الشرع باتفاق اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة اتفاقا اولى بالاعتبار اظهر الا ان لا يمكن ذلك بان لا يكون للفظ محمل ممكن سواه فالواجب اذا عهد المراد باللفظ في الشرع ثم تردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره ان يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وان يحمل حكم الصحابة بالنظير على انه كان باعتبار تقدير القيمة اي بيان ان قيمة المقتول كقيمة الشاة مثلا لا على معنى انه لا تجزئ غيره بقي ان يبين احتمال لفظ الآية لذلك وفيها قراءتان مشهورتان ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم برفع مثل والاخرى فجزاء مثل باضافة الجزاء الى مثل وهي اضافة بيانية في المعنى واحد اي فجزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المبتدأ بعد فاء الجزاء او الخبر تقديره فالواجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم اي قيمة ما قتل او فعليه جزاء ومن النعم بيان لما قتل او للعائد اليه اعني المنصوب المحذوف اي ما قتله من النعم الوحشي والنعم يطلق عليه لغة كما يطلق على الاهلي فيتعلق بمحذوف لانه في موضع الحال وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل جملة واقعة صفة للجزاء الذي هو القيمة او المثل الذي هو هي لان مثلا لا يتعرف بالاضافة فجاز وصفها وصفه بالجملة وهديا حال من ضمير به الراجع الى ما يحكم به منها وهي حال مقدرة اي صائرا هديا وكذلك في قراءة الاضافة بواسطة شراء او غير ذلك وبالغ الكعبة صفته لان اضافته لفظية فتوصف النكرة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما معطوفان على الجزاء لانهما مرفوعان فيتم التركيب على هذا فالواجب عليه جزاء هو قيمة ما قتله من النعم الوحشي يحكم بذلك الجزاء الذي هو القيمة عدلان حال كونه صائرا هديا بواسطة القيمة او كفارة طعام مساكين الى آخرها

لا بد تفسير لقوله يحكم به او مفعول يحكم الحكمة ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقوم في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع برا لا يباع فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص والهدى لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزأه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عند محمد لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير

اي اوجب جميع الامرين من القيمة الصائرة هديا ومن الاطعام او الصيام المبينين فيصير تعرف القيمة فقد ظهر تاوي المعنى الذي ذكرناه من لفظة الآية من غير زيادة تكلف فيها وكون الحال مقدرة كثير شهير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدي موصوفا ببلوغه الى الكعبة حال حكمهما على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة للآية على ان لا اختيار الى الحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الجزاء او متعلق المبتدأ عليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه والله سبحانه اعلم قوله لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به سماه تفسيرا لانه ازال الابهام عنه في الجملة حتى يصح بعض تمييز الكن انه حال وكل حال تكشف عن ابهام في الجملة اعني ابهام احوال ما هي له هذا ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم ولو كان بازيا صيودا او حماما يجيء من بعيد تقوم لا باعتبار الصيودية والمجيء من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها ما يزيده التعليم وقيمة الجناية لا يعتبر فيها ذلك اما لو كان قيمة زائدة لحسن تصويته ففي اعتباره روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس من اصل الخلقة وفي اخرى تعتبر لانه ثابت باصل الخلقة كالحمام المطوق اما في الغصب فيضمن بالشراء به في البلد الا اذا كان المحرم من اللهو كقيمة الديك المقاتل والكبش المناطح والتيس للعب قوله وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المقوم والذي لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب فقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيه قوله ونحن نقول الخ وذلك انه لما عين الهدي عند الوجوب علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقيمة او بلحم يشتريه بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان وهو تبع متمم للمقصود فلا ينعدم الاجزاء بفواته عن ضرورة فلذا لو سرق بعد الاراقة اجزأه بخلاف ما لو سرق قبلها او ذبح بالكوفة فسرق لا يجزيه لان القربة هناك لا تحصل الا بالتصدق لا اختصاص قربة الاراقة بمكان مخصوص اعني الحرم ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل قوله واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا او حملا كفر بالاطعام او الصوم لا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يكفر بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة على ما ذكرناه من قريب وابو حنيفة يقول المنصوص عليه الهدي ومطلقه في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود من اطلاقه في هدي المتعة والقران والاضحية فيحمل عليه وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا فيتقيد جواز اعتباره بالقرينة كما لو قال ثوبي هدي لزمه الثوب لتقييد الهدي بذكره وكذا لو قال ان فعلت كذا فعلي هدي لزمه شاة ثم اذا اختار الهدي وبلغ ما ينحى به قال في المحيط لا يذبح الا بمكة يريد الحرم مطلقه ولو ذبحه في الحل لا يجزيه من الهدي بل من الاطعام فيشترط ان يعطي كل فقير قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول او الاكمل ويجوز ان يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما في هدي المتعة قوله وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام الخ يتضمن جوابا يعني ان المنصف وقوع الصغار هديا تتعلق القربة فيه بنفسه بمجرد الاراقة لا جوازها مطلقا بل تخيرا باعتبار القيمة طعاما فيجوز كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار في الصغار بمجرد فعلهم حملا نافيا لما ذهب اليه فلا ينتهض عليه وما سيرته دل الهدي هديا فللتبعية كول الاضحية قوله عند محمد قيد بالظرف لنفي قول محمد انه يقوم النظير على ما ذكر لانه الواجب عينا اذا كان للمقتول نظير وقوله لانه يرجع الى المتلف يعني المتلف هو المضمون فلا معنى

ولا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو معهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملا لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته حيا وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا

---

لتقوم غيره مجبره ولو سلم ان النظير مراد اوجب عينا عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة اخرى فكيف وهو ممنوع
قوله لا يجوز ان يطعم المسكين اقل من نصف صاع ولا يمنع ان يعطيه اكثر ولو كان كل الطعام غير انه يقع اجزاء عن اطعام مسكين بنصف صاع
وعليه ان يكمل حسابه ويلغي الباقي تطوعا بخلاف الشاة في الهدي بناء على ان اصل القربة تأدت بالاراقة والاطعام تبع متمم له قوله
ضمن ما نقصه فان برأ وبقي له اثر ان لم يبق اثر او برأ ففي القياس لا يضمن ما نقص وفي الاستحسان يضمن قيمته احتياطا كمن اخرج صيدا
من الحرم ثم ارسله ولا يعلم ادخل الحرم ام لا تجب قيمته ولو قلع سن ظبي او نتف شعر صيد فنبت مكانها او ضرب عينه فابيضت ثم انجلت
فلا شيء عليه عند ابي حنيفة وعليه صدقة عند ابي يوسف باعتبار ما وصل اليه من الالم وقد روي عن ابي يوسف ايضا اعتبار الالم في الجنايات
على العباد حتى اوجب على الجاني ثمن الدواء واجرة الطبيب الى ان يبرأ وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض فانتقصت قيمته
او ازدادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح او وقت الموت ولو جرحه فكفر ثم قتله كفر اخرى فان لم يكفر حتى قتله وجبت عليه
كفارة واحدة وما انتقصته الجراحة الاولى ساقط وفي الجامع محرم بعمرة جرح صيدا غير مستهلك ثم اضاف الى عمرته حجة ثم جرحه كذلك فمات
منهما فعليه للعمرة قيمته صحيحا وللحج قيمته وبه الجرح الاول ولو كان جرحه ثم حل من عمرته ثم احرم بالحج ثم جرحه ثانيا فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني
وللحج قيمته وبه الجرح الاول ولو حل من العمرة ثم قرن ثم جرحه فمات فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللقران قيمتان وبه الجرح الاول و
ولو كان الاول مستهلكا بان قطع يده والثاني غير مستهلك وباقي المسئلة بحالها فعليه للعمرة قيمته صحيحا للحلال وللقران قيمتان وبه الجرح الاول
ولو كان الثاني قطع يدا اخرى فهو وما لو كان جرحا غير مستهلك سواء لانه لا يمكن استهلاكه مرة ثانية قوله لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة
الامتناع يعني وكان كالاتلاف فهذا كالقياس الجاري في الدلالة مما قدمناه فان ادى الجزاء ثم قتله لزمه جزاء آخر فان لم يؤد حتى قتله
فجزاء واحد قوله عن علي وابن عباس رضي الله عنهم قال عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس
قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه وروى ابن ابي شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم وروى ابن ابي شيبة
عن ابن مسعود قال ثنا ابن فضيل عن خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله قال في بيض النعامة قيمته وقال عبد الرزاق انا ابو حنيفة عن خصيف
واخرج ابن ابي شيبة مثله عن عمر منقطعا واخرج نحوه عن مجاهد والشعبي والنخعي وطاوس وفيه حديث مرفوع رواه عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف
قوله ما لم يفسد الاوجه وصله بكسر بيض نعامة اي ومن كسر بيض نعامة ما لم يفسد اي في زمان عدم فسادها فعليه قيمتها فما مصدرية نائبة عن ظرف الزمان
وانما لم يجب في البيضة المذرة لان ضمان البيضة ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وليست المذرة بعرضية ان تصير صيدا فانتفى بهذا ما قال الكرماني اذا كسر
نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية
قوله والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه يفيد ان هذا الحكم فيما اذا جهل ان موته عن الكسر او لا فاما اذا علم ان موته قبل الكسر لا يجب فيه شيء لانعدام الاماتة
ولا في البيض لعدم العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لان بما ضمنه لاجله قد ضمنه ولو اخذ بيضة فحضنها تحت دجاجة ففسدت لا يختلف الجواب
ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار لا شيء عليه كما لو نفر صيدا عن بيضه ففسد ضمنه احالة للفساد عليه لانه السبب الظاهر ولا يخفى عليك انه اذا ذكرت ان التعليل
المذكور كالتعليل في مسئلة الفارة التي توجد في البئر منتفخة لا يدرى متى وقعت حيث حكم ابو حنيفة باضافة موتها الى وقوعها في البئر ورتب عليه

وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفارة والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس

---

حكم البيض التي ماتت فيه ما فارة اماتة السبب الظاهر وبه خالفنا مالكا والشافعي فيما ابان الفرق المؤثر لا كل فرق وعلى هذا لو ذبح صيدا فخرج
من بطنه ميتا ان علم انه مات بسبب آخر فعليه ضمان الجرح وان لم يعلم يجب الضمان احتياطا للسببية الظاهرة ولو اخرج صيدا من الحرم فارسله ولم يعلم
ادخل الحرم اولا يجب قيمته قوله وعلى هذا اي هذا الاصل وهو نسبته الى ما هو سبب ظاهر اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت الام فعليه قيمتهما اما الام
فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه ميتا فيحال عليه قوله وليس في قتل الغراب لم يقل ليس في قتل المحرم لان الجزاء يطلق
نفي الجزاء في قتلهن ليفيد انه لا يستعقب جزاء في الحرم ولا الاحرام فلذا استدل بما يفيد اباحة قتلهن في الحرم وبما يفيد في الاحرام فالاول هو ما في
الصحيحين من قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية عوض العقرب
وقال فيه الغراب الابقع والثاني ما في الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب
والفارة والكلب العقور والغراب والحدأة واخرجا ايضا عن ابن عمر قال حدثتني احدى نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم فذكر خمسة
زاد فيه مسلم والحية قال في الصلاة ايضا وروى ابو داود عن الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم قال يقتل المحرم الحية والعقرب
والفويسقة والكلب العقور والحدأة والسبع العادي ويرمي الغراب ولا يقتله ولم يذكر فيه الترمذي السبع العادي وقال حسن وحمل الغراب المنهي عن
قتله على غير الابقع وهو الذي ياكل الزرع كما ذكره المصنف وانما يرميه لينفره عن الزرع واخرج الدارقطني عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
المحرم بقتل الذئب والفارة والحدأة والغراب وفيه الحجاج بن ارطاة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مقتصرا على الذئب واخرج نحوه عن عمر بن الخطاب واخرج عن
عطاء قال يقتل المحرم الذئب وكل عدو ولم يذكر في الكتاب هذا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات واخرج الطحاوي عن ابي هريرة عنه
عليه السلام نحو ما سبق مالك والليث لانه قال فيه الحية والذئب والكلب العقور وقال السرقسطي في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل
وقيل المراد بالكلب العقور الذئب وقيل المراد به الاسد وقال السرقسطي عن ابي هريرة قال حدثنا محمد قال حدثنا سعيد بن منصور عن ابن ميسرة عن زيد بن اسلم عن
ابي سلمة عن ابي هريرة انه قال الكلب العقور الاسد قوله او يقال ان الذئب في معناه يعني فيلحق به دلالة ولا بد من تعيين ذلك الموجب للالحاق في الدلالة
والذي يدور عليه كلامه هو كونهن مبتديات بالاذى وضم غيره الى ذلك مع الخطابي من كونها تعيش وبالاختطاف والاذى ما سنذكر لهذا
ان شاء الله تعالى قوله لان المعتبر في ذلك الجنس وان كان وصفه بالعقور ايماء الى العلة لما روى ابو داود في المراسيل ذكر الكلب من غير وصفه
بالعقور فعلم ان المراد الجنس والذي ذكر وصفه بالعقورية يراد به الكلب الوحشي لانه يكون عقورا مبتديا بالاذى فافاد انه وان كان صيدا لا شيء فيه
لكونه عقورا ويكون ما في المراسيل تعميما بالنوع بنفي الجزاء لان احد صنفيه موذ وهو الصيد والآخر ليس بصيد اصلا الا ان في اطلاقنا نحو بعض الكلاب
الوحش وحشيا وبعضه لا فان نقدر ذلك ادعى ان كل نوع فطرته في الوحشية وعدمها شاملة لكل افراده ثم يعرض لبعضها خلاف الطبع الاصلي
من التوحش والاستيناس قلنا على التنزل تحقق ان جنس الكلب غير وحشي وان وجد منه وحشي فالتوحش عارض فاقتضى ان لا يجب بقتل شيء منه
جزاء وفائدة التنصيص على وصفه بخصوصه نفي الجزاء اعني ما هو معروض التوحش ودفع توهم انه وحشي بالاصالة فيجب بقتله الجزاء ولو كان
وحشيا لم يكن فيه شيء لكونه عقورا على ان الحق جواز الانقسام وقولهم الفارة الوحشية والاهلية يفيده وهذا كله اذا حكم بارادة حقيقة الكلب اما
اذا قيل بان المراد من الكلب العقور الذئب والاسد فلا اشكال ح الا انه يجب ان يحمل ذلك الاسد المحكوم بانه هو المراد بالكلب العقور على الاسد

وكذا الفارة الأهلية والوحشية سواء والضب واليرابيع ليست من الخمس المستثناة لأنها لا تبتدئ بالأذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لأنها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء أو الصفراء التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الأولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لأنها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير أطعم شيئا وهذا يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لأن الجراد من صيد البر فإن الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصده الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه في ذبح السلحفاة لأنه من الهوام والحشرات فأشبه الخنافس والوزغات ويمكن أخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالأخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لأن اللبن من أجزاء الصيد فأشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء إلا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لأنها جبلت على الإيذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغة ولنا أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده أو ليصطاد به أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد

العادي عندهم لأنهم لا يوجبون الجزاء بقتل الأسد إذا لم يصل ويدل على هذه الإرادة ما ذكرنا من حديث الترمذي وأبي داود **قوله** وكذا الفارة الأهلية والوحشية لوجود المبيح في الوحشية وهو فسقها والسنور كذلك في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود ويجب بقتله الجزاء **قوله** وليست بمتولدة من البدن احتراز عن القملة **قوله** وما لا تؤذي لا يحل قتلها وإن كان لا يجب بقتلها الجزاء وكذا الكلب الأهلي إذا لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ فبقي القتل بوجود الإيذاء **قوله** للعلة الأولى يعني كونها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وهما وإن كانا علتين للحكم الذي هو وجوب الجزاء لكن نفيهما معاملة لنفيه لأن الحكم إذا كان ثبت بعلل شتى يكون نفيه معاملا بعدم الكل إذ لو ثبت شيء منها لم ينتف وعن أبي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من الفارة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء في ابن عرس فإنه قال أبو يوسف والحق غيره لزوم الجزاء الذي في الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعالب وابن عرس والأرنب من غير حكاية خلاف في شيء **قوله** لأنها متولدة من التفث الذي على البدن يعني أن الجزاء باعتبار أنه قضاء التفث واستمتاع منه إذ لو لم يأخذه بأس به ودليل عدم قلعه على الأرض فقتلها لا شيء عليه اعلم أنه لا اتفاق على الأرض كالقتل تستحب به الصدقة ولو قال محرم لحلال ارفع هذا القمل عني أو نزع ثوبه ليفعل ما فيه من القمل فقتله كان على الآمر الجزاء وكذا إذا أشار إلى قملة فقتلها الحلال كان عليه جزاؤها لأن الدلالة موجبة في الصيد فكذا فيما في حكمه كذا في التجنيس القملتان والثلاث كالواحدة وفي الزائدة على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع وهذا إذا قتلها قصدا فكذا لو ألقى ثوبه في الشمس ليقتلها فماتت كان عليه نصف صاع بر ونحوه ولو ألقاه لا للقتل فماتت لا شيء عليه **قوله** لأن الجراد من صيد البر عليه كثير من العلماء ويشكل عليه ما في أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بسياطنا وقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه فإنه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون فيه شيء أصلا لكن تظافر عن عمر إلزام الجزاء فيه ففي الموطأ أخبرنا يحيى بن سعيد أن رجلا سأل عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر إنك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة ورواه ابن أبي شيبة عنه بقصته ورواه عبد الرزاق عن ابراهيم أن كعبا سأل عمر فذكره بمعناه وقال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال تمرة خير من جرادة ومع عمر أصحاب له ذاهب الله أعلم في الحجة فلو كان أصاب جرادة وهو محرم أن صام يوما لأجزأ وإن شاء جمعها حتى تصير عدة جراد ثم يصوم يوما **قوله** كالسباع ونحوها فالسباع كالأسد والفهد والنمر والفيل في الحشي إن قتل خنزيرا أو قردا أو فيلا تجب القيمة بالغا ما بلغت انتهى وقول العتابي الفيل المتوحش صيد ليس على ما ينبغي فإن لم يتأنس يجب كونه صيدا لأنفا لعدم الاستئناس كما قالوا في الظبي وحمار الوحش أنهما صيد وإن تألفا ونهاية الأمر أن يجري في الفيل المتألف روايتان كما أن في الظبي المستأنس روايتين ولكن المختار فيهما أنها صيد والمراد بنحوها سباع الطير كالبازي والصقر معلما وغير معلم **قوله** وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها ويدل عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال داعيا على عتبة بن أبي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع **قوله** وكونه مقصودا بالأخذ هذه الزيادة قيد على ما قدمناه في معنى الصيد لم يذكره في تعريفه السابق فيلزم إما فساد السابق أو هذا اللاحق **قوله** لما فيه من إبطال العدد المنصوص وهو الخمس فيلزم من الإلحاق به قياسا أن يكون المستثنى شرعا أكثر من خمس فيبطل العدد أي مفهوم فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الأعداد والمحيطة بالملحق وغيره أو الإطلاق أعني ذكره باسم عام مثل أن يقول يقتل كل عاد منتهب وفيه نظر من وجوه

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفاً والعرف أملك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر يجب بالغة ما بلغت اعتباراً بمأكول اللحم

أما أولا فلأن هذا يلزم في مفهوم الصفة فيقال مثلا لو بانتفاء الاية الكتابية لم يبق الا الكوافر المؤمنات في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فائدة وكذا في التقييد بالشرط وسائر المفاهيم المخالفة فما هو الجواب عن هذا فهو بعينه جوابنا عن مفهوم العدد. وأما ثانيا فلأن عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه شرعا وصرح من ذلك فإنه قد ثبت النص على الذئب والحية أيضا في الأحاديث فلم يقتصر في عدده على عدد بل قال اقتل المحرم كذا وكذا إلى آخر ما قدمناه من قريب فثبت عدم إرادة قصر ذلك الحكم على الخمس فإن نفتح باب القياس أو حديث الفواسق تخصيص للآية ودليل التخصيص معلل ويلحق بما أخرجه ما تخرجه العلة أيضا بالاتفاق. وأما ثالثا فإن العدد جوز إلحاق الذئب بطريق الدلالة وعلى تقديره يبطل أيضا العدد وكون الثابت دلالة ثابتا بالنص لا يخرجه الحال عن أنه أبطل خصوص الخمس يحكي فيه عين ما تقدم من أنه لو أراده لذكره وهذا يجيء أيضا معها في قول مثال من الفواسق سلمنا لكن الإلحاق بالدلالة لا بد فيه على ما عرف من معنى جامع غير أنه لا يتوقف سوى على فهم اللغة دون أهلية الاجتهاد ولهذا سماه كثير القياس الجلي وتسميته بأن ثابت بمعنى النص كذا فإذا كان كذلك فلا بد من تعيينه فما عينتموه من كونها مبتدئات بالأذى ونحوه أو غيره في إلحاق الذئب فهو الذي تخرج باعتباره سائر السباع فإن تم تعيين ذلك دلالة فهذا أيضا دلالة وأما رابعا فإنا لم نخرجه بالقياس بل بالنص وهو ما قدمناه من حديث أبي داود والترمذي من قوله عليه السلام وكل سبع عاد وقال الترمذي حسن فإن قيل نقول من الرأس يحتج بمجموع ما نص على إخراجه وهو الحية والعقرب والفارة والكلب والغراب والذئب والحدأة والسبع العادي على أن المراد به في حالة اعتدائه وهو ما احتج به على المحرم فإنه حقيقة اسم الفاعل يتناول إن الاعتداء في الحال فنقتله لا شيء عليه كما سنذكره ثم منع الإلحاق لأنه ناسخ على أصولنا لا مخصص لاشتراطنا المقارنة في المخصص الأول فما لم يقارن يكون العموم مرادا فإذا أخرج بعضه بعد الحكم بإرادة الكل كان نسخا لا أنه بعد تعلق الحكم بالفرد المخرج والتخصيص بيان عدم إرادة المخرج وإذا كان ناسخا عندنا فالملحق أولا نسخ بالقياس قلنا لا نخرج بالقياس بل بالدلالة فإن أخذتم بالجامع الدلالي كونها تعيش مخالطة بالاختطاف والانتهاب كما ذكره بعضهم فمعنى أن الحكم باعتباره واستدنا بإخراج الذئب وهو لا يعيش مخالطا والحق أن الوجه المذكور حينئذ إلزاميا للخصم لأن الدلالة عندهم هي التي يسمونها مفهوم الموافقة فيشترطون فيها كون المسكوت أولى بالحكم من المذكور كفهم منع الضرب من منع التأفيف لأنه لا يظهر أولوية السباع بالحكم بالقتل من الفواسق بل غاية الأمر المساواة وأما إثباته مع تعلمها على أصولنا فقد سمعت ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد وعن أبي يوسف أن الأسد كالكلب العقور والذئب وفي العتابي لا شيء في الأسد وقال أبو حنيفة ويجب قدمنا من البدائع التصريح بحل قتل الأسد والفهد والنمر أول الباب من غير ذكر خلاف قوله واسم الكلب لا يقع على السباع عرفا لأنه تخصيصه بالعرف إنه يقع عليه لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير تم مقصود الشافعي به فإن الخطاب كان مع أهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من الشرع بغير السبع بل ثبت استعماله فيه على ما صححته عنه عليه السلام من قوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع فالأولى منع وقوعه على السباع حقيقة لغة ولفظه في دعائه عليه السلام مستعمل في المعنى المجازي العام أعني المفترس الشامل لكل مفترس ليقابل دعاءه فإنه في كل السباع حقيقة هو دعا أنه في كل مفترس منها حقيقة والأفراد أفراد المعنى الكلي فدار الأمر بين كونه في العام مجازا كما قلتم أو مشتركا معنويا والاشتراك المعنوي أولى بالاعتبار عند التردد بينه وبين المجاز لأنا نقول ذلك عند التردد وهو عند عدم دليل عدمه وتبادر النوع المخصوص المعروف عند إطلاق لفظ الكلب

ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهراً وإذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر يجب اعتباراً بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر أنه قتل سبعاً وأهدى كبشاً وقال إنا ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان مأذوناً في دفع المتوهم من الأذى كما في الفواسق فلأن يكون مأذوناً في دفع المتحقق أولى ومع وجود الإذن من الشارع لا يجب الجزاء حقاً له بخلاف الجمل الصائل لأنه لا إذن له من صاحب الحق وهو العبد وإن اضطر المحرم إلى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لأن الإذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الأهلي لأن هذه الأشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف بأصل الخلقة ولو ذبح حماماً مسرولاً فعليه الجزاء خلافاً لمالك رحمه الله له أنه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش بأصل الخلقة ممتنع بطيرانه وإن كان بطيء النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا إذا قتل ظبياً مستأنساً لأنه صيد في الأصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير إذا ندّ لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم وإذا ذبح المحرم صيداً فذبيحته ميتة لا يحل أكلها وقال الشافعي رحمه الله يحل ما ذبحه المحرم لغيره لأنه عامل له فانتقل فعله إليه ولنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي

دليل عدمه انه لو كان للمعنى الاتم لم يتبادر خصوص بعضها واذ تبادر خصوص بعضها كان ظاهرا في ان الوضع لذلك المعين فيجب اعتباره كذلك وان جاز عروض تبادر الجنس بعينه لعروض شهرة وغلبة استعمال لان الظاهر هو الذي يجب المصير اليه لا المجوز الا ان يدل دليل عليه ويتحقق كذلك **قوله** ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وفي بعض النسخ سبع وليس بمعروف بل المعروف حديث جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هي قال نعم ويجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم رواه ابو داود وانفرد بزيادة فيه كبش والباقون رووه ولم يذكروا فيه ورواه الحاكم بهذه الزيادة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وهذا دليل اكله عند الخصم وسيأتي في موضعه المصرح ان استدل بلفظ السبع فغير ثابت وان استدل بلفظ الضبع بناء على انه سبع عندنا وغير ماكول تقديما للنهي عن اكل كل ذي ناب من السباع فنقول يجب حمله على انه كان قدر المالية في وقت التنصيص والا لزم المعارضة بينه وبين قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم على ان المراد قيمة ما قتل من النعم واذا كنتم علمتم في حديث جابر ان ما بين السنين في الزكاة يمكن كونه مقدرا بشاتين وعشرين درهما مع انه ثابت في الصحيح من كتاب الصديق ان التقدير به كان لانه قدر التفاوت في ذلك الزمان لا انه تقدير لازم في كل زمان فلأن تقولوا مثله في هذا الحديث مع انه لم يبلغ درجة ذلك الحديث في الصحة وكون ذلك مخلصا من المعارضة التي ذكرناها اولى وقوله في الوجه المعقول ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ يعني لانه من هذا الوجه ساقط الجزاء مع انه يخالف قوله قبله باسطر وكونه مقصودا بالاخذ انما بجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه حيث زاد باعثا آخر معارض بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اوجب قيمة المقتول مطلقا فتعيين قيمة مجرد جلده من بعض المقتول خروج عن مقتضاه مع ان اخذه لم ينحصر في طلب جلده كما ذكره هنا بل قد يكون الغرض ان يصطاد به كما ذكره قبله ومن هذا الوجه يجب قيمته **قوله** وقال انا ابتدأناه هذا غريب لا يعرف وبتقدير ثبوته فانما يفيد عدم الجزاء اذا كان المبتدي السبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ولا يمكن اسناد عدم الوجوب فيه الى العدم الاصلي لان العدم الاصلي قد نسخ بايجاب الجزاء في الصيد على العموم فما لم يخرجه دليل صحيح فهو داخل في الحكم العام فالاوجه الاستدلال بحديث ابي داود الذي ذكر فيه السبع العادي والوجه الذي ذكره من الاستدلال بدلالة نص قتل الفواسق فانه اباحه لتوهم الاذى له به لا لقاتل او لانه نوع منه فمع تحقق الايذاء له بنفسه اولى واذا ثبت الاذن من صاحب الحق سقط الضمان الا ان يقيد الاذن به فما لم يقيد الاذن بالضمان لا يجب فلهذا قلنا بوجوب الجزاء اذا اضطر المحرم الى قتل الصيد لما كله عند عدم ما يباح لتقييد الاذن فيه بالكفارة وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الآية **قوله** بخلاف الجمل الصائل فانه لا اذن له من صاحب الحق فيضمنه له وطولب بالفرق بينه وبين العبد اذا صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه لا يضمنه مع انه لا اذن من المالك اجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالآدمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين الا ترى انه لو ارتد او قتل يقتل به واذا كان ضمان نفسه في الاصل له سقط بمبيح جاء من قبله وهو المحاربة والمالية فيه وان كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل **قوله** مسرولا بفتح الواو في رجليه ريش كانه سراويل **قوله** الحمام متوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض والبيوت فانه الوف باصل الخلقة **قوله** لانه عامل لغيره يقتضي ان اللام لغيره يتعلق بذبحه لا بيحل ولفظ المبسوط وقال الشافعي لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره من الناس تقتضي تعلقه بيحل وهو الحق عن الشافعي وهو احد قوليه ويمكن توجيه التعليل على هذا الاعتبار بانه لما لم يحل القاتل وحل لغيره ولم ينزله الشرع عاملا لنفسه بل لغيره فصار عاملا لغيره شرعا وان لم يقصد

وهو كان المشروع هو الذي قام مقام المميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم اخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده او يصد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام

بوجود ما كان فاتحقق تمييز اللحم من الدم سواء ذبح لا جله او لنفسه **قوله** وهذا لان المشروع الخ حاصله اثبات الملازمة بين المشروعية والاقامة مقام المميز ثم نفي الثاني فينتفي الاول يعني المشروعية وهو المقصود وتقريره فيه عدم المشروع لانه اراي لانه لم يقم الفعل الذي اقيم [illegible] الى غيره اذ لو كان مشروعا [illegible] الطلب فان قيل فلا اثبات المقدمة القائلة وهذا الفعل حرام بل ان كانت من المسلمات بيننا وبين الشافعي لم يحتج اليه وان لم تكن مسلمة عنده لا يتم على المذهب لما عليه فانه اذا منع الحرمة منع عدم الاقامة مقام المميز لكنها مسلمة يمكن تحقيق بعد تسليم حرمة الفعل الى ارادة فان مجرد حرمة لا توجب حرمة اللحم مطلقا كما في ذبح شاة الغير الا باذنه فلا يصير لها حكم الميتة مع حرمة الفعل فيقال وهذا الفعل حتى محرم فيكون لقبح اعتبر في عينه على ما هو الاصل عندنا في اضافة التحريم الى الافعال الحسية اذ ينصرف القبح الى عينها الا ما لم يقم دليلا بخلاف الشرعية الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك كما في ذبح شاة الغير فقبحت القبح لا لعينه اذ انما ذبح لغرض صحيح وهو ان ما كان الشرع اعتبره قبيحا لعينه لا جعل فعلا صحيحا ثابتا عن الذابح عن الاهلية والمذبوح عن المحلية فصار فعلا في غير محله وكان عبثا باعتبار الشارع كما لو اشتغل بذبح حجر وخشب فانه يعد عبثا او سحرية بخلاف شاة الغير فانه لم يثبت اخراجها عن محلية الذبح شرعا لا جنبي واخراجه عن الاهلية بالنسبة اليها فلم يعد عبثا شرعا واذا صار ذبح المحرم عبثا شرعا صار قبيحا لعينه فيفيد حكم الاكل فيما كان محرم الاكل من الصيد قبل ذبحه يبقى كذلك الى الاخر بعين وذلك ان قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما يفيد اخراج المحلية وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم يفيد اخراج المحرم عن اهلية الذبح فقط وهذا لان الاول اضاف التحريم الى العين وهي تفيد المبالغة فان الاصل ان تضاف الاحكام الى افعال المكلفين فاذا اضيفت الى العين كان اخراجا له عن محلية الفعل الذي به تتعلق الحرمة بالاصالة فانه جعل نفس هذا العين حراما فنفس الحرام لا تقريب منه فكان منعا عن الاقتراب نفسه وهو اخراجه عن المحلية ولو قلنا ان اضافته الى العين يجب ان تكون مجازا حقيقيا لم يبق اذا العدول عن اضافته الى الفعل الى اضافته الى العين سبيه ما قلناه وافاد الثاني ان التحريم بمعنى من جهة الذابح وهو الاحرام فاوجب اخراجه عن الاهلية والاحرام هو السبب في الامرين معا على التحقيق فلذا قال في المسئلة التي تلي هذه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية **قوله** فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة يعني سواء ادى ضمان المذبوح قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل على حدته بالغا ما بلغ وان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب شئ بانفراده وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي لا رواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء آخر ويجوز ان يقال بتداخلان وسواء تولى صيده بنفسه او امر غيره او ارسل كلبه ولا فرق بين ان ياكل المحرم او يطعم كلابه في لزوم قيمة ما اطعم لانه انتفع بمحظور احرامه **قوله** فصارت حرمة التناول الخ يعني ان حرمة التناول بواسطة كونه ميتة وكونه بواسطة تزويجه عن الاهلية والصيد عن المحلية وثبوتها معا بواسطة الاحرام فكان الاكل من محظورات احرامه بواسطة وسبب السبب سبب فضمنه وهذه حرمة محتاط في اثباتها لما تقدم من شرع الكفارة مع العذر فيجب الجزاء وبهذا التعليل استغنى الشيخ عن ايراد الفرق بين هذا وبين ما لو اكل الحلال من لحم ذبيحة من صيد الحرم بعدما اداء قيمته لان الاكل ليس من محظورات الحرم بل تفويت الامن الذي استحقه بحلوله في الحرم فقط وقت ذبحه اذ لو كان حرمته لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في خزانة الاكمل لو اشترى المحرم بيض صيد عليه جزاؤه وللحلال اكله ويكره بيعه قبل ذلك فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم واللبن وكذا لو شوى جرادا او بيضا ضمنه ثم ان اكله لا جزاء عليه ولا يحرم بخلاف الصيد **قوله** خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم يعني بغير امره اما اذا اصطاد الحلال للمحرم صيدا بامره اختلف فيه عندنا فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم وقال الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي **قوله** لقوله عليه السلام الحديث على ما في ابي داود والترمذي والنسائي

لانه من الدلالة واللام فيما يروى لام تمليك محمول على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا نص على ان الدلالة محرمة والاصح وما بنا وجه الحرمة حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقد ذكرناه وفي صيد الحرم اذا وجد الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم

---

عن جابر لحم الصيد حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم بلام الاملاك في اليد فعارضه الحم ثم او له فعارضه المعارضة اما المعارضة فما روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم تتنازعون فقلنا في لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا باكله اخرجه في الآثار ورواه الحافظ ابو عبد الله الحسين بن خسرو البلخي في مسند ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد صفيفا كنا نتزوده وناكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه مالك في موطا واما التأويل فهو صحيح كون اللام للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع ان تمليكه فيأكله من لحمه او يحمل على ان المراد ان يصاد بامره وهذا لان الغالب في عمل الانسان لغيره ان يكون بطلب منه فليكن محمله او فعلى المعارضة وتقابل القواعد تقتضي ان لا يحكم هنا بالمعارضة لترجيح الان قول طلحة فامرنا باكله قيد احدنا بالغالم بيد المحرم لا امره بقيد على هو المختار للعمل جمعا للاحاديث ابي قتادة فيجب تخصيصه بما اذا لم يصد للمحرم بامره الاخر لهذا ال الجنبية في الة وحديثا اخبرنا حامله تمثل وقائع احوال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود وما لم يصد لاجل المحرم بل هو الظاهر لانهم يتزودونه من الحضر ظاهرا والاحرام بعد الخروج الى الميقات والاولى به الاستدلال على اهل المطلوب بحديث ابي قتادة على وجه المعارضة على ما في الصحيحين فانهم لما سألوه عليه السلام لم يجب لهم حتى سألهم عن موانع الحل كانت موجودة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذا فلو كان من الموانع ان يصاد له لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحكم عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته اذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر لحم الصيد الى آخره انقطاع لان المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحد وكذا في رجاله من فيه لين وبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا ليتم دليل على ما ذكره المصنف من التأويل بل هو بيان لكل حديث الصعب بن جثامة في مسلم انه اهدى للنبي صلى الله عليه وسلم لحم حمار وفي لفظ رجل حمار وفي لفظ عجز حمار وفي لفظ شق حمار فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم فانه يفيد حرمة اكل المحرم لحم الصيد مطلقا سواء صيد له او بامره او لا وهو مذهب كل من جماعة من السلف منهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه وذهبنا مذهب عمر وابي هريرة وطلحة بن عبيد الله وعائشة اخرج عنهم ذلك الطحاوي وهو قول الشافعي وحديث الك ورواه اهدى له حمارا اثبت من حديث اهدى له لحم حمار يعني فيكون ترك امتناع تملك المحرم الصيد ممتنع بان الروايات كلها على ما ذكرنا ان الحديث يدل على البعضية ولا تعارض بين رجل حمار وعجزه وشقه على ما يخفى او مذبوحا وجبل رجل عما الفخذ وبعض جانب الذبيحة فوجب حمل رواية اهدى حمارا على انه من اطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا من امتناع عكسه اذ لا يقال اطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود لا يقال على زيد اصبع ونحوه لانه غير جائز لما عرف من ان شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة على الانسان والرأس فانه لا انسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر واما اطلاق العين على الرقيب فليس من حيث هو انسان بل من حيث هو رقيب وهذه من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين على ما عرف في التحقيقات وهو احد معاني الاشتراك اللفظي كما منه الا اكثر من ان في الحمل توجيها للاكثر او يحكم بغلط تلك الرواية نظرا على ان الراوي رجع عنها مبينا للغلط قال الحميدي كان سفيان يقول في الحديث اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش وربما قال يقطر دما وربما لم يقل ذلك كان فيما خلا ربما قال حمار وحش ثم صار الى لحم حتى مات وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجع اليه والظاهر انه لتبينه غلطا ولا قال الشافعي

قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا يمس صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب جزاء صيد لا باعتبار وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء للافعال لا ضمان المحال وقال زفر يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه

ثم ان كان اهدى له بعد ما صاده بحضرته فيحتمل ان يكون علم انه صيد لاجله فرده عليه انتهى فان قيل التعليل بما وقع الا بالاحرام فلو كان كما ذكره الشافعي لقال انك صدته لاجلي قلنا كلام الشافعي يتضمن ذلك يعني علم انه صيد لاجله وهو محرم فرده معللا بالاحرام بسبب انه يمتنع من اكل ما صيد للمحرم ويقع به الجمع بين حديث الصعب وحديث ابي قتادة وجابر السابق على راي من يقول يحرم على المحرم ما صيد لاجله اما على راينا وهو اباحته بغير هذا الشرط فلا يقع به الجمع بينه وبين حديث ابي قتادة وانا قلنا انه يفيد عدم اشتراط ان لا يصاد لاجله على ما ذكرنا فاذا حمل حديث الصعب على انه علم انه صيد لاجله تعارضا فانما يصار الى الترجيح فيترجح حديث ابي قتادة بعدم اضطرابه عن عمرو بن امية الضمري عن ابيه ان الصعب بن جثامة اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عجز حمار وحش بالجحفة فاكل منه واكل القوم وما قيل هذه رواية منكرة فان في جميع الروايات انه لم ياكل منها الا في هذه الرواية حسن ان لم يجمع بعد ثبوت صحة هذه الرواية بان الذي تعرضت له تلك الروايات ليس سوى انه رده وعلل بالاحرام ثم سكت الكل عما سوى هذا القدر فمن الجائز ان يكون لما رده معللا بذلك بيّن له انه لم يصده لاجله فقبله بعد الرد واكل منه وهذا جمع على قول من يشترط عدم الاصطياد لاجله وعلى قول الكل لما قال البيهقي بعد ما ذكر الرواية التي ذكرناها قال وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا فكانه رد الحي وقبل اللحم انتهى الا ان هذا جمع باشارة اشكال آخر وهو ورود رواية رد اللحم وهي بعد صحتها ثبت عليها الراوي ومع ما سواها على ما قدمناه الا ان يدعى انه عبر بالبعض عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قدمناه وعلى كل حال ففي هذا الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى فان قيل حديث ابي قتادة كان سنة ست في عمرة الحديبية وحديث الصعب كان في حجة الوداع فيكون ناسخا لما قبله قلنا اما حديث الصعب كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا وانما ذكره الطبري وبعضهم ولم نعلم لهم فيه ثبتا صحيحا واما حديث ابي قتادة فانه وقع في مسند عبد الرزاق عنه انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم فساق الحديث ففي الصحيحين خلاف ذلك وهو ما عنه ان النبي عليه السلام خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة فيهم ابو قتادة فقال خذوا ساحل البحر حتى تلتقي فساق الحديث ومعلوم انه عليه السلام لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع فكان بالتقديم اولى ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث البهزي اخرج الطحاوي عن عمير بن سلمة الضمري قال بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض افناء الروحاء وهو محرم اذا حمار معقور فيه سهم قد مات فقال عليه السلام دعوه فيوشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار فقال يا رسول الله هو رميتي فشأنكم به فامر النبي عليه السلام ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون ووجه الاستدلال ان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال **قوله** قال عليه السلام روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام النبي عليه السلام فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما احلت لي ساعة من النهار ثم هي حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر والخلا بالمعجمة مقصورا الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه **قوله** والواجب على المحرم حاصل ما هنا ان حرمة القتل ثابتة في الصورتين غير ان سببها في الاحرام وجوب الجري على موجبه فانه عبادة هي الدخول في حرمة عبادة الحج والعمرة بالتزام ما يمنع منه حال التلبس بها كالدخول في حرمة الصلوة ومنه عدم التعرض وكان حكمه منعه والله سبحانه اعلم لكونه يهيج النفس الى حالة تنافي حالة الاحرام التي هي التصور بصورة الموت والفاقة فان فيه ضرادة وحالة الاحرام ضراعة ظهر اثرها اكثر من ظهوره في سائر العبادات الا ترى الى كشف الراس والتلفف بثياب الموت فاذا قتل فقد جنى على العبادة حيث لم يجر على موجبها وهي العبادة المختصة بعبادة مختصة فدخله القصور واما في الحرم فسببها مقارنة الحاصل له

حاشیہ: ... خلاف حديث الصعب وان في بعض روايات ... عليه السلام ...

وهل يجزيه الهدي فيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله في الحرم
اذا كان في يده خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد

شرعا بسبب الابواء الى حمى الله تعالى فاذا فوته وجب الجزاء لتفويت ذلك الوصف الكائن في المحل لا لجناية على عبادة تلبس بها
والتزمها بعقد خاص بارتكاب محظورها فلا يدخل الصوم فيه كتفويت امن كائن لمملوك رجل في حالة لا استهلاكه لا تكون بصوم ونحوه بل جبر الامن الفائت
باثبات امن الفقير عن بعض الحاجات النسيئة لانه من جنس المجبور وعلى وفق هذا وقع في الشرع الا ان مستحق هذا الضمان هو الله سبحانه تعالى فيتأذى بهلاك
شبه الغرامات اللازمة لتفويت المال وكونه حقا من حقوق الله تعالى فرتبنا على كل وجه مقتضاه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخل الصوم نظرا
الى انه ضمان محل ومن لا ضمان على صبي لو قتل صيد الحرم ولو قتل الصيد حلال في يد حلال صاده من الحرم وجب على كل منهما ضمان كامل لتفويت كل
الامن الواحد الثابت للصيد احدهما بالاخذ والثاني بالقتل بعد ما كان بعرضية ان يطلقه وفي مثله من ضمان المتلفات قيمة واحدة على الآخذ واتفقوا
هنا على رجوع الآخذ على القاتل اما على قول ابي حنيفة فظاهر لانه في الاحرام يقول يرجع الآخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل فهنا اولى
وهما منعا الرجوع هناك واثبتاه هنا لانه ضمان محل من وجه ففي ضمان المحل يرجع بقدر الضمان واذا تاملت رايت خصوص الاعتبار في كل مسئلة من جهة
بجهة ومن الجهة الاخرى لا الا لائق فيها فنسأل ربنا سبحانه تعالى التوفيق ان شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الاحرام فلو قتل
محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزائه للاحرام خاصة وتحقيق هذا المقام ان الثابت هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكاب حرمة واحدة
وذلك لان المتحقق ان الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين حلوله في الحرم ووجود الاحرام ايهما وجد استقل باثبات الحرمة فلو وجدا معا
وجود الاحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الامن انما هو من هذه الحرمة وعلمت انها حرمة واحدة فهتكها امر واحد عن حرمة واحدة فوتت
غير ان الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال كونها عن سبب الاحرام جزاء يدخله الصوم ودل النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد
في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فاذا ثبتت الحرمة عن السببين بان كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تعذر في الجزاء اللازم اعتباره
الى الوجهين جميعا فلزم اعتباره على احدهما فرأينا اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما اذا كان القتل مع الاحرام هو الوجه لانه
اقوى السببين فقلنا بذلك وانما كان اقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي قال تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بخلاف الكون في الحرم
فان النصوص انما افادت سببيته لحرمة التعرض ولم تصرح بلزوم الجزاء وذلك التصريح فظهر للعلماء على انه تفويت امن مستحق كالقتل في الاحرام موجب الضمان
على ذلك الوجه اعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه ترديد لو وردة في جناية القارن والله سبحانه اعلم **قوله** وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية
لا فلا يتأدى بالاراقة بل لا بد من التصدق بلحمه بعد ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا اذا كان دونه ولذا لو سرق المذبوح وجب
ان يقيم غيره مقامه لانه لا مدخل للاراقة في غرامات الاموال وفي اخرى يتأدى فيكون الاحكام المذكورة على عكسها وانما يشترط كون قيمة الهدي
قبل الذبح قيمة المقتول لان الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح شرعا لجعل المال له خالصا كالتصدق والاولى ان المنهج
يجعل الاضحية خالصة لله سبحانه باراقة دمها **قوله** ومن دخل الحرم بصيد اي هو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فانه لو كان محرما وجب ارساله
بمجرد الاحرام اتفاقا **قوله** خلافا للشافعي قياسه على الاسترقاق فان الاسلام يمنعه حقا لله تعالى ولا يرفعه حتى اذا ثبت حال الكفر ثم طرأ الاسلام لا يرفع
علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفضلا من الله تعالى لحاجة العبد وغناه وهذا كذلك هذا ما ذكر المصنف وحاصله
تقرير الجامع وترك المقيس عليه لخفيه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان يمنعه في هذه الحالة اذا لم يكن تحقق كالاسترقاق وكذا في اعتبار الحال

ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما تلونا فصار البيع تعرضا للصيد وذلك حرام فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رحمه الله عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف وناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد الآمن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال القتل به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة العلة فيحال بالضمان عليه فان قيل ...

ان نجعله ملك الصيد على الاسترقاق او الصيد المملوك على المرقوق **قوله** ولنا انه حقيقة انه استدلال بالنص فيقدم على القياس تقريره هذا صيد الحرم وما كان كذلك لا يحل التعرض له بالنص فهذا لا يحل التعرض له بالنص اما الاولى فلانه ليس يراد بصيد الحرم الا ما كان حالا فيه واما الثانية فلاطلاق النص المذكور من الآية وعدم موجب تخصيصه وما ذكر من الرق بل ثبت شرعا بقاؤه بعد الاسلام وامتداده الى اولاد الاولاد من ازواجهم وان لم يتصف الزواج بالكفر فقد يمكن كون سر هذا الفرق التغليظ على من لم يخالف لان الرق حكم هذه المخالفة بخلاف من لم يخالف وهو الصيد **قوله** فان باعه في الحرم او بعدما اخرجه الى الحل رد البيع ان كان قائما ووجبت قيمته ان كان هالكا سواء باعه في الحرم او بعدما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحل جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد لانه ليس بمتعرض للصيد حسا بل حكما وليس بابلغ من امره بذبح هذا الصيد بخلاف ما رماه من الحرم للاتصال الحسي **قوله** ومن احرم وفي بيته او في قفص معه صيد قيد المسئلة به لانه لو كان في يده حقيقة وجب الارسال اتفاقا ولو هلك وهو في يده وجب الجزاء وان كان مالكه لان الجناية على الاحرام بعدم تركه فلذا اختلفوا فيما اذا كان القفص في يده هل يجب عليه تركه وان كان على وجه لا يضيع او لا بناء على كون الصيد في يده بكون القفص فيها ولذا يصير غاصبا بغصب القفص او ليس فيها بل يكون القفص فيها ولذا جاز للمحدث اخذ المصحف بغلافه **قوله** وبذلك جرت العادة الفاشية من لدن الصحابة الى الآن وهم والتابعون ومن بعدهم يحرمون وفي بيوتهم حمام في ابراج وعندهم دواجن الطيور لا يطلقونها وهي احدى الحجج فدلت على ان استبقاءه في الملك محفوظة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع **قوله** ولا معتبر ببقاء الملك اي لا يعتبر ببقاء الملك جناية على الصيد والا لم يكن الواجب عليه الارسال لانه لا يفيد اخراجه عن ملكه بل كان الواجب عليه تمليكه والعادة الفاشية تنفيه **قوله** وله انه ملك الصيد بالاخذ حلالا ملكا محترما حتى لو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم وجده بعد الاحلال في يد شخص كان له ان يأخذه منه لانه ما ارسله عن اختيار كذا على التمرتاشي فهذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون كذلك اما لو كان مسلمه في احرامه ثم ارسله ثم حل فوجده في يد رجل فليس له ان يأخذه منه لانه ما ملكه بالاخذ في الاحرام والله اعلم **قوله** فالواجب عليه ترك التعرض جواب عن قولهما المرسل آمر بمعروف فاجاب بان الواجب الذي يجب الامر به ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحكمية لا الحقيقية فان ادعيا الثاني منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص **قوله** ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان اذا اتصل به القتل والمتوجه قبل قتله خطاب بارساله وتخليته فهو بالقتل جعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه وان لم يفوت بهذا القتل يدا محترمة ولا ملكا فان المتعلق بهما ضمان يكسب الذي اليد والملك ابتداء بدل ملكه ويده وهنا الواجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه السبب فيه فانه منوط بتفويته يدا معتبرة كما في غصب المدبر اذا قتله انسان في يد غاصب فادى الغاصب قيمته وهنا تحقق ذلك فانه فوت يدا معتبرة في حق التمكين بها من اسقاط ما عليه من الارسال ودفع وجوب الجزاء فهو مورط في ذلك واذا وجب الرجوع بنصف المهر على شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فالرجوع هنا اولى لان الشهود قرروا ما كان متوهم السقوط بعد تحقق الوجوب بسبب باشره الزوج باعتباره والقاتل هنا هو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم سقوط الواجب به لما عرف من ان مجرد الاخذ سبب لوجوب الارسال وانما يكون سببا للجزاء اذا اتصل به القتل وانما قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان الاخذ ليس علة العلة فان العلة القتل والاخذ ليس علة للقتل ولا جزء علة ولا سببا بل القتل مستقل بسببية الجزاء الا ترى انه تجب الجزاء لو بادر لعبه قبل ان يأخذه فالاخذ قد يكون شرطا حسيا للقتل وقد لا يكون الا ان مباشرة الشرط في الاتلاف سبب للضمان كحفر البئر فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع بهذا التقرير يسقط سؤال ان كيف يرجع ولم يفوت يدا محترمة ولا ملكا وايضا الشيء اذا خرج عن محلية الملك لا يضمن مستهلكه وان جنى من كان في يده فان قيل ما الفرق

لتطهير قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان
حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بيناه ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد
القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذي ينبته
الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت
عادة اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد
المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف رحمه الله لا بأس بالرعي لان فيه ضرورة فان منع
الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رحمه الله دم
واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل **قال** الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر رحمه الله لما

بين ذا وبين المسلم اذا غصب خمر الذمي فاستهلكه مسلم آخر فانه يضمن الآخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك فالجواب ان استحقاقه ثبت قطعا وسقوط تقومها
منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك هذا وقد اورد في النهاية كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تتأدى بالصوم وهو انما يرجع بضمان الغصب
فلا يجوز ان يرجع عليه باكثر مما لزمه واجاب بان مثل هذا التفاوت لا يمنع كالاب اذا غصب ابنه فغصبه منه آخر فضمن الابن اباه فانه لا يحبسه للاب
ان يحبسه من قتله في يده ولا فرق بين ضمان يفتى به وضمان يقضى به فان قيل كونه السائمة تدخل تحت القضاء بخلاف كونه سائر الاموال من حق الله تعالى اذا كان له
طالب معين يكون له المطالبة واذا لم يكن لا تتعين المطالبة وهذا قد يوهم ان له الرجوع وان كفر بغير المال وصرح في المنتقى بانه انما يرجع اذا كفر بالمال وعن
ابي عبد الله الجرجاني ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه واصل المسائل كلها ان تفويت الامن على الصيد يوجب الجزاء
والامن يثبت بثلاثة اشياء باحرام الصائد او دخوله في ارض الحرم او دخول الصيد فيه وانه اذا تحقق التفويت لا يبرأ الا بالتسليم فلهذا قلنا يجب الجزاء في ارسال الحلال
الصيد في ارض الحل بعدما اخرجه من ارض الحرم وبارسال المحرم اياه في جوف البلد لانه لم يصر بهذا الارسال ممتنعا ظاهرا ولهذا لو اخذه انسان حلال
لم يكره اكله **قوله** فعليه قيمته جعله جواب المسئلة ليفيد انه لا يدخل الصوم وحاصل وجوه المسئلة ان النابت في الحرم اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس
واما غيرهما فلا شيء في الاول والثاني وهو اليابس و اما غيرها فاما ان يكون انبته الناس او لا والاول لا شيء فيه ايضا سواء كان من جنس
ما يستنبت عادة او لا والثاني وهو ما لا انبته الناس بل ثبت بنفسه اما ان يكون من جنس ما ينبتونه او لا ولا شيء في الاول والثاني هو الذي فيه الجزاء فما فيه جزاء
وهو ما نبت بنفسه ليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر
خرج بالنص والى ما ينبتونه وجنسه بالاجماع والى الجاف والمنكسر بمعنى معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلى فالخلى
والشجر قد ذكرناهما في حديث ابي هريرة والشوك في الصحيحين ايضا انه عليه السلام قال يوم الفتح ان هذا البلد حرمه الله الى ان قال لا يعضد شوكه
ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها الحديث فالخلى الرطب من الكلأ وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو
حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم فيقال على الرطب والجاف فيحمل على احد نوعيه دفعا للمعارضة واما الذي نبت من غير ان ينبته الناس وهو من جنس
ما ينبتونه فلا ادري المخرج له غير ان المصنف علل اخراج اهل الاجماع ما ينبته الناس بان انباتهم يقطع كمال النسبة الى الحرم فان صح ان يقال ان كونه
من جنس ما ينبتونه ايضا يمنع كمال النسبة اليه الحق بما ينبتونه والا يحتاج الى وجه آخر والله اعلم هذا وكلما جاز الانتفاع به في الحرم جاز اخراجه ومن ذلك احجار
ارض الحرم وحصاها الا انه يبالغ في ذلك فيحفر كثيرا فيضر بالارض والدور فيمنع **قوله** والفرق ما نذكره اي الفرق بين نبات الحرم اذا ادى قيمته حيث يجوز
بيعه ويكره لانه ملكه بسبب محظور وبين الصيد حيث لا يصح بيعه وان ادى ضمانه ما سنذكره من قوله لان بيعه حيا تعرض للصيد الآمن الى آخره **قوله** فعلى قاطعه
قيمتان هذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة فلا يتقوم لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوائب عنده على ما يأتي ان شاء الله تعالى
**قوله** ولنا ما روينا يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها اي لا يقطع خلاه وخلاه قطعه ولا يعضد شوكها والعضد قطع الشجر من حد ضرب فقد منع القطع
مطلقا اعم من كونه بالمناجل او المشافر فلا يحل الرعي والضرورة تندفع بحمل الحشيش من الحل والمشفر من كل شيء حرفه ومن ذلك شفرة السيف حده وشفير الخندق
والنهر والبئر حرفه ومشفر البعير شفته **قوله** وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات لانه اسم لما يظهر على وجه الارض والكمأة تخلق في باطنها لا يظهر منها
شيء وايضا لا تنمو ولو قدر كونها نباتا كانت من الجاف **قوله** وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي

لأن المستحق عليه تحت الميقات احرام واحد وبتأخيره واجب واحد فلا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانياً جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء
واحد لأن الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلاً خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد
منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لأن بيعه حياً تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة

---

وهو واحد بناء على انه محرم باحرام واحد وقد يقال باحرامين بجناية محققة عليهما معبراً ونحوه فلم لم يتداخل كحرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل محرم صيد الحرم
اذا كان عليه جزاء واحد اجيب بان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب حرمات كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم فاستتبعت اقوى الحرمتين الاخرى
لان الاصل اذا اجتمع موجبان بحكم واحد اضافة الحكم الى اقواهما وجعل الآخر تبعاً له كالعدم وهذا كالحافر مع الدافع والمجاز للترتب مع الجارح واحرام الحج مساو
لاحرام العمرة فان جميع ما يحرم بهذا يحرم بالآخر فلم يمكن الاستتباع فيعمل كل كأن ليس معه غيره كما لو جمع اثنان آخر فيهما وعليه ما ذكره العراقي في منع ايجاب الشافعي
البدنة على من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اشواط قياساً على وجوبها اذا جامع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انه لا مناسبة ومنع اقترانهما فيجب الشاة
اظهاراً للتفاوت فاظهر التفاوت في الاجزية للتفاوت في المجني عليه فلو اتحدت رتبة احرامي الحج والعمرة لم يصح ما ذكره اذا ظهر التفاوت جاز الاستتباع
وان لم يبلغ الى رتبة عدم الايجاب الا يرى ان حرمة الحرم موجبة بانفرادها ما يوجبه الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من وجه آخر ووقع الاستتباع
وعند زفر ما كان هذا وهو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فيوجب الجزاء لكن انتهاك حرمة القتل وحسبان لا يتعدد لانه لا تعدد
في المحل بل التعدد في السبب على ما حققناه في مسألة قتل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام متعدد فيتعدد والجزاء وجب التعدد في
قتل المحرم صيد الحرم لتعدد الجناية بتعدد ما هي عليه وهو الاحرام والحرم اذ لا شك ان منع قتل الصيد فيه لاثبات الله تعالى الحرمة وجعله حاماً فالقتل فيه
جناية على حرم الله تعالى وكون احدى الحرمتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرع سبباً لاهدار الحسب ... وجعلها تعابل الاصل ان كل حرمة تستتبع
موجبها سواء ساوت غيرها او لا ومن المعلوم ان الوجوبات والتحريمات تتفاوت بالآكدية وقوة الثبوت ولم يسقط اعتبار شيء منها صيد ... الكفارة
ظهر من الشارع الاحتياط في اثباتها حيث ثبتت مع النسيان والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اسقاطها الا لموجب لا مرد له كثبوت الحاجة
الى تكرير السبب كثيراً كما قلنا في تكرير آية السجدة التلاوة وليس ذلك بلازم او لا حاجة محققة في تكثير القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب حرجاً
فيدفع بالتداخل لشفاء ... فيلزم التداخل والجواب منع الحصر لجواز كون التجبر لادخال النقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرام
ادخل النقص في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره
اما بعد الوقوف في الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد تقدم فيه **قوله** لان المستحق عليه الخ وجه المذهب تقرر عليه ولم يذكر وجه قول
زفر لضعف كلامه في هذه المسئلة اما الصورة التي تجب فيها على القارن دمان بسبب المجاوزة فهي فيما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم
بعمرة ولم يعد الى الحل محرماً فليس كما هنا بالمجاوزة بل الاول لمجاوزته والثاني لترك الميقات للعمرة فانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل
**قوله** واذا اشترك محرمان الخ وجههما ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشتراك المحرمين في قتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه ولو اشترك
محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ثم يجب على كل محرم تمام ما يخصه من ذلك جزاء كاملاً ان كان ممن
لا يجب عليه ... وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بضربة فلا شك
في لزوم كل نصف الجزاء اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما نقصته ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروباً بالضربتين لان عند اتحاد
فعلهما جميع الصيد حياً يتلفانه بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بالضرب الاول المختص بالاول فعليه جزاؤه والباقي تلف بفعلهما فعليهما
ضمانه كذا في المبسوط **قوله** فالبيع باطل وشك في حقيقة البطلان ان باعه بعد الذبح لانه ميتة واما اذا كان حياً فلا شك فيه اذا كان المشتري

ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لانه بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

---

لانه محرم العين في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اضاف التحريم الى العين فيكون ساقط التقوم في حقه كالخمر وهذا هو المعنى الذي اراده المصنف بقوله لانه منع التعرض اطلاق اسم النهي على التحريم اطلاق اسم السبب على المسبب اذا عرفت ان اضافة التحريم الى العين تفيد منع سائر الانتفاعات والكل مندرج في مطلق التعرض وحاصله اخراج العين عن المحلية لسائر التصرفات فيكون تعليق تصرف ما بها عبثا فيكون قبيحا لعينه فيبطل ثم ما ذكرنا من انه اذا هلك بعد البيع في يد المشتري فعليهما جزاءان انما هو اذا كان المتبايعان محرمين فان كان البائع حلالا فعلى المشتري حرما قوله وتضمين الواهب المشتري للبائع لفساد البيع قال وعلى هذا اذا جرح صيدا هو محرم فهلك منه يجب عليه جزاءان ضمانه لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حق الله تعالى هذا اذا كان البائع والواهب حلالين اما البيع فظاهر كذمي باع خمرا من مسلم فهلكت عنده يضمنها انه فان قامت بينة على انه اخذ ذا الصيد محرما فباعه يجب ان لا ضمن له لانه لم يملكه بهذا الاخذ فلا يجب الضمان بخلاف ما اذا اخذه حلالا ثم احرم فباعه واما الهبة فبعد ان كان الواهب مالكا بالطريق الذي ذكرنا فيه نظر ولو تبايعا صيدا في الحل ثم احرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد ذكره في مناسك [illegible] اذا اجتمعت على المحرم جنايات كثيرة على قصد التحلل والرفض للاحرام فعليه جزاء واحد لتأويل انقطاع الاحرام وان اخطأ وان لم يكن على وجه التحلل ورفض الاحرام فعليه لكل جزاء وعلى هذا سائر محظورات الاحرام **قوله ومن اخرج ظبية من الحرم** وهو حلال او محرم **قوله وهذه** اي كونها مستحقة الامن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث باعتبار الخبر مثل زيد هي هبة اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم والحاصل ان صفة استحقاق الامن شرعية كالرق والحرية فتسري الى الولد عند حدوثه كسائر الصفات الشرعية فيصير مخاطبا بالولد مستمرا واذا تعلق خطاب الرد كان الامساك تعرضا ممنوعا فاذا اتصل الموت به ثبت الضمان بخلاف ولد المغصوب لا يضمن لان سبب الضمان الغصب وهو اثبات اليد لم توجد في حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى مات ضمنه ايضا قالوا وهذا اذا لم يؤد ضمان الام قبل الولادة فان كان فعل لا يضمن الولد لان الولد لا يسري اليه استحقاق الامن بالرد الى المأمن لانتفاء هذه الصفة عن الام قبل وجوده حتى لو ذبح الام والاولاد حل لانه صيد الحل ولكنه يكره ذكره في الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشعر مضمونة عند موته على التفصيل المذكور الذي يقتضيه النظر ان التكفير اعني اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادة امنها بالرد الى المأمن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض لها قائمة وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحل عند ما اخرجها اليه خرج به عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها اذا ماتت وله ان يصطادها وهذا لان المتوجه قبل العجز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامن انما هو بفعل المأمور به بالمعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح هو بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بنفسه فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا فاذا ماتت بعد هذا التكفير لزمه الجزاء لانه الان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ادين به واقول يكره اصطيادها اذا ادى الجزاء لبعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرطا لاجزاء الكفارة الا انه اصطادها ليرجعها الى الحرم [illegible] فرع غصب حلال صيد حلال ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل بل رده [illegible] حتى برئ من الضمان له كان عليه الجزاء [illegible]

الامر

## باب مجاوزة الوقت بغير إحرام

وإذا أتى الكوفي بستان بني عامر فأحرم بعمرة فإن رجع إلى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وإن رجع إليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند أبي حنيفة وقالا إن رجع إليه محرما فليس عليه شيء لبى أو لم يلب وقال زفر لا يسقط لبى أو لم يلب لأن جنايته لم تتفع بالعود وصار كما إذا أفاض من عرفات ثم عاد إليه بعد الغروب ولنا أنه تدارك المتروك في أوانه وذلك قبل الشروع في الأفعال فيسقط الدم بخلاف الإفاضة لأنه لم يتدارك المتروك على ما مر غير أن التدارك عندهما بعوده محرما لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لأن العزيمة في الإحرام من دويرة أهله فإذا ترفه بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعدما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد إليه قبل الإحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا إذا كان يريد الحج أو العمرة

---

في الحرم يقال ثم أصاب يجب عليه عند محمد الدليل لفعل تسبب به الضمان فلو أحرم المغصوب منه ثم دفعه إليه فعلى كل واحد منهما الجزاء إلا أن يطعم قبل وصوله إلى يده ولو كان المغصوب منه اصطاده وهو حلال وأدخله الحرم ليضمن الغاصب له على قول أبي حنيفة خلافا لهما ويلزم الجزاء برمي الحلال من الحرم صيدا في الحل كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال أحرم إذا دخل في أرض الحرم كما يقال أشأم إذا دخل الشام كما يقال أحرم إذا دخل في حرمة لا تنتهك فيعمه بعينه وكذا إرسال الكلب قدمناه في أول فصل الجزاء إلى الحلال إذا رمى صيدا في الحل فأصابه في الحرم بأن هرب إلى الحرم فأصابه السهم فيه أن عليه الجزاء والذي في المبسوط أنه لا يلزمه جزاؤه ولكن لا يحل تناوله في الرمي غير مرتكب للنهي قال وهذه المسألة هي المستثناة من قول أبي حنيفة فإن عنده المعتبر حالة الرمي إلا في هذه المسألة خاصة فإنه اعتبر في التناول حالة الإصابة احتياطا لأن الحل بالذكاة يحصل وإنما يكون ذلك عند الإصابة فإذا كان عندها الصيد صيد الحرم لم يحل وعلى هذا إرسال الكلب والله أعلم

**باب مجاوزة الميقات بغير إحرام** فصله عن الجنايات وأخره لأن المتبادر من اسم الجنايات في كتاب الحج ما يقع جناية على الإحرام وهي ما تكون مسبوقة به وهذه الجناية قبله ولا يتبادر إلينا ثم تحقيق ما يقع عليه هذه الجناية أمران البيت والإحرام لا الميقات فإنه لم يجب الإحرام منه إلا لتعظيم غيره فالحاصل أنه وجب تعظيم البيت بالإحرام من المكان الذي عينه فإذا لم يحرم منه كان مخلا بتعظيمه على الوجه الذي أوجبه فيكون جناية على البيت ونقصانا في الإحرام لأنه لما وجب عليه أن ينشئه من المكان الأقصى فلم يفعل فقد أوجده ناقصا **قوله** فإن رجع إلى ذات عرق ليس بقيد بل بناء على الظاهر من أنه إذا تدارك بالرجوع فإنما يرجع إلى ميقاته الذي جاوزه وإلا فظاهر الرواية أنه لا فرق بين أن يرجع إلى ميقاته أو ميقات آخر من مواقيت الآفاقيين وعن أبي يوسف إن كان الذي رجع إليه محاذيا لميقاته أو أبعد منه فكميقاته وإلا لم يسقط الدم بالرجوع إليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمناه أن كلا من المواقيت ميقات لأهله ولغير أهله بالنص مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل أن الآفاقي إذا وصل إلى ميقات من مواقيت الآفاقيين فإما أن يكون بعده ميقات آخر في طريقه أو لا فإن كان جاز له مجاوزته إلى الميقات الأخير وإن لم يكن وجب عليه الإحرام منه كالميقات الأخير فإن لم يحرم حتى جاوزه فإن عاد قبل استلام الحجر إلى الميقات فلبى فعنده يسقط عنه دم المجاوزة اتفاقا وإن لم يلب لا يسقط عند أبي حنيفة وعندهما يسقط وإن لم يلب وعند زفر لا يسقط وإن لبى فيه **قوله** بخلاف الإفاضة فإنه لم يتدارك المتروك لأن الواجب عليه إذا وقف نهارا إنما الكون بها وقت الغروب ومدة إلى الغروب على حسب اختلافهم على ما قدمناه وبالعود بعد الغروب لم يتدارك واحدا منهما أما فيما نحن فيه فالواجب التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متلبسا بصفة الإحرام وهذا يحصل بالرجوع محرما إليه وعلى هذا الوجه لا يجب التلبية فيه إلا أن أبا حنيفة ألزم لسقوط الدم التلبية تحصيلا للفائت بالقدر الممكن وفي صورة إنشاء الإحرام لا بد من التلبية أو ما يقوم مقامها وكذا إذا أراد أن يجزئه بخلاف ما إذا رجع محرما حتى جاوز الميقات فلبى ثم رجع … ولم يلب … يجزئه لأنه فرق ما وجب عليه في تعظيم البيت **قوله** ولو عاد بعدما ابتدأ بالطواف ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لأن السقوط بالرجوع باعتباره مبتدئا الإحرام عند الميقات وهذا الاعتبار بعد شروعه في الأفعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل إليه بعد وقوعه معتدا به فكان اعتبارا ملزوما للفساد وملزوم الفاسد فاسد وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف لما ذكرنا بعينه **قوله** وهذا إذا أراد الحج أو العمرة ظاهره أن ما ذكرناه من أنه إذا جاوز غير محرم وجب الدم إلا أن يتلافاه محله ما إذا كان قصده في مجاوزته النسك فإن لم يقصده بل التجارة أو السياحة لا شيء عليه من الإحرام وليس كذلك بل يجب

فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملتحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شئ يريد به البستاني والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزأه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر رح لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج

---

ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة و ذلك لانه انما يريد بيان ان ما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة لا من قصد مكانا آخر من الحل من اهل الميقات فلا يجب عليه الاحرام لتعظيم مكان لان الاحرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا لنفس الميقات ويدل على ما قلنا قوله هذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة الخ ثم يجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك ولا ويطول تفصيل المنقولات في ذلك قد صرح المصنف في فصل المواقيت حيث قال ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمعتمر وغيرهما ولا مخرج من هذا شئ بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام كقصد مكة **قوله** فان دخل البستان اعلم ان عند ابي يوسف انه انما يجوز له المجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقيم بالبستان خمسة عشر يوما والا لم يجز بغير احرام لانه يبقى على حكم السفر الاول ولذا يقصر الصلاة والاول اوجه للمتامل **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه حاصل الاحكام الكائنة هنا اربعة احدها انه لا يجوز للآفاقي دخول مكة بغير احرام ثانيها ان من دخلها بلا احرام يجب عليه اما حجة او عمرة قال في البدائع فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزأه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحول السنة ثالثها انه اذا خرج من عامه ذلك الى الميقات وحج حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بالدخول بلا احرام رابعها انه اذا خرج بعدما تحولت السنة لا يسقط وقوله بحجة عليه اعم من كونها منذورة او حجة الاسلام وكذا اذا احرم بعمرة منذورة وقوله اجزأه من دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول دخله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا بغير احرام وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزأه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بتعيين بالنية وفي المبسوط اذا دخل مكة بلا احرام فوجب عليه حجة او عمرة فاحرم بعد سنة من وقت غير قاصد بما قربه قال يجزيه ولا شئ عليه لانه في السنة الاولى لو احرم منه اجزأه عما لزمه من دخولها **قوله** اعتبارا بما لزمه بسبب النذر اعتبار اللازم بالدخول بغير احرام باللازم بالنذر وفي المنذور لا يخرج عن عهدته الا ان ينويه عنه فكذا ما بالدخول لنا وهو وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته الخ معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محرما عند قصده دخول مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول مكة من حيث هو دخولها فاذا لم يفعل ودخل غير محرم وجب قضاء حقها الذي لم يفعله وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه قدم مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب تعظيم البقعة اذا دخلها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا بحجة او عمرة قلنا وجب عليه هذا فاذا خرج الى الميقات فاحرم بما عليه فقد فعل ما عليه ففعل بعض ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه بسبب آخر وصار كما اذا اتاها محرما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شئ آخر لحصول المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه لم يقض حقها في تلك فصار بتفويته دينا عليه فصار مقصودا فاحتاج الى النية كما اذا نذر ان يعتكف هذا الرمضان فان اعتكف فيه جاز وان لم يعتكفه لا يجوز ان يعتكفه في رمضان الآتي لانه لما فات المنذور المعين تقرر الاعتكاف في الذمة دينا فلا يتادى الا بصوم مقصود ويعود شرطه اعني الصوم الى الكمال الاصلي فلا يتادى في ضمن صوم آخر وتعاقب ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط في اي وقت

وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف فيما اذا جاوز الوقت بغير احرام فحج ثم جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجته هو يعتبره بالمضي في الفاسد ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا يسقط بالمضي عنه غيره من المحظورات واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

## باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه

حتى لو انه تمتع او اراد الاداء الليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها دينا فيقتضي فيما احرم من الميقات بنسك عليه تادى به الواجب منه و هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين ان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد القضاء ما عليه ولم يعين الاول او الآخر جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد ما عليه خرج عن عهدة ما عليه **قوله** وليس عليه دم لترك الوقت لان المراد بقوله وقضاها كون القضاء باحرام من الميقات وهذا نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج ومضى ثم فاته فتحلل بعمرة وقضاه من الميقات او جاوز فاحرم بالحج فافسده وقضاه من الميقات لا دم عليه **قوله** هو يعتبره بالمجاوزة بغيرها من المحظورات كالتطيب والحلق اذا تطيب او حلق في احرام نسك ثم افسده وقضاه واجتنب المحظورات في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات والاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت فينجبر وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات فيصير قاضيا حقه بالقضاء بخلاف ما ذكر لان الكف عن محظوره احرام فيه لا ينعدم به فعل محظور في آخر **قوله** واذا خرج المكي يعني الى الحل يريد الحج لانه لو خرج الى الحل لحاجة فاحرم منه ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالآفاقي اذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم احرم منه هذا فاذا احرم المكي للعمرة من الحرم فعليه دم ان لم يعد الى ميقاته على ما عرف **قوله** لانه لما دخل مكة الخ ظاهر مسئلة ذكرت في المناسك ان بدخول ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل انتهى و لم ار تقييد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي هذا وفي مجاوزة المرقوق مع مولاه بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة دم يوخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر ثم بلغ واسلم فاحرم فلا شيء عليهما

باب اضافة الاحرام الى الاحرام **قوله** قال ابو حنيفة الخ حاصل وجوه ما اذا احرم المكي بعمرة فادخل عليها احرام حجة ثلثة اما ان يدخل قبل الطواف فترفض عمرته اتفاقا ولو فعل هذا آفاقي كان قارنا على ما اسلفناه في باب القران او يدخله بعد ما طاف اكثر الاشواط فترفض حجته اتفاقا فلو فعل هذا آفاقي كان متمتعا ان كان الطواف في اشهر الحج على ما قدمناه او بعد ان طاف الاقل وهي الخلافية عنده يرفض الحج لما يلزم من رفض العمرة من ابطال العمل وعندهما العمرة لانها ادنى حالا وليس من جنسها فرض بخلاف الحج واقل اعمالا وهو ظاهر وايسر قضاء لعدم توقيتها وقلة اعمالها ولو فعل هذا آفاقي كان قارنا على ما استوفيناه في صدر باب القران وكل من رفض نسكا فعليه دم لما روى ابو حنيفة عن عبد الملك بن عمير عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رفضها بالعمرة بدم ولو مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقد قدمنا ان القران داخل في مفهومه وسماه متمتعا باعتبار المعنى والنهي عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره ثم عليه دم الجمع لنقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه فيه فهو دم جبر فلا يتناول منه شيئا اما ان كان المضي عليهما بعد ان ادخل الحج على العمرة قبل الطواف للعمرة او بعد الطواف الاقل فظاهر لانه قارن وان كان بعد الاكثر في اشهر الحج فكذلك لانه متمتع وليس لاهل مكة تمتع ولا قران فلو كان طواف الاكثر منه للعمرة في غير اشهر الحج فهي المسئلة ان عليه الدم ايضا قال لانه احرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي ان يجمع بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم **قوله** ولانه ادرج وجهين الثاني منهما دافع لما يتوهم مما اورده بعض الطلبة على الاول وهو انه لما كان الاكثر كالكل في اعتبار الشرع

وعليه دم بالرفض اجماعا لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها

لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه

منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه

المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى

لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر

فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه

فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما

لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى

لزمه ان الاقل ليس له حكم الوجود في اعتباره بل حكم العدم وهذا لانه ليس معنى الكل الا نفس الشيء بعدم اعتبار الاول كالكل هو عدم اعتبار

ذلك الشيء موجودا فيكون معتبرا عدما فيلزمه اعتبار هذا البعض عدما اذ لا عبرة به الا اذا كان في ضمن الكل اذ لا تصح العبادة بالم التمام فصار مثل البعض

كعدمه مثل شيء اذا لم يفعل شيئا ثم احرم بالحج يرفض العمرة فلذا انتفى الاقل وجوابه بمنع كون الاقل اذا لم يعتبر تمام الشيء يعتبر عدما لجواز ان لا يعتبر

عدما ولا كالكل بل يعتبر بمجرده وجوده عبادة منعقدة سببا للثواب بنفسه ان كان البعض يصلح عبادة بالاستقلال وبواسطة اتمامه ان لم يصلح مع

ايجاب الاتمام ومع هذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بمجرد وجوده اعتباره وتعليق خطاب الاتمام

وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رفض العمرة ابطاله فوجب اتمامه ولنذكر تقسيما ضابطا لفروع الباب ثم نتكلم في كلام المصنف فنقول الجمع اما

بين احرامي حجتين فصاعدا او عمرتين او عمرتين كذلك او حجة وعمرة الاول ان جمع بينهما معا او على التعاقب او على التراخي فاما بعد الحلق

في الاول او قبله وفي هذا اما ان يعيد الحج من عامه او لا فمنها اذا احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد

في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط فاذا لزماه عندهما ارتفضت احداهما باتفاقهما وثبت حكم الرفض ثم اختلفا في وقت الرفض

فعند ابي يوسف عقيب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية

وثمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين عند ابي يوسف رح لارتفاض احداهما قبلها ومن الفروع لو جامع قبل

ان يشرع او شرع على الخلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرفض فانه يرفض احداهما ويمضي في الاخرى ويقضي التي مضى فيها حجة وعمرة مكان

التي رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان واحصر فبان هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف دم سوى دم الرفض اذا تراخى فان حلق

بعد الحلق في الاول لزمه الثانية ولا يلزمه برفض شيء ولا دم عليه ثم تم افعال الاولى يستمر محرما الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحلق

ولا فوات لزمه ثم ان وقف يوم عرفة او ليلة المزدلفة رفضها وعليه دم الرفض وحجة وعمرة مكانها وقضى فيها وهذا قولهما اما عند محمد فاحرامه

باطل لانهما يرفضوا لانه لو لم يرفضها حجتين لما كان مؤديا حجتين في سنة واحدة وكذا في ليلة المزدلفة لو لم يرفضها وعاد الى عرفات فوقف لصير مؤديا

حجتين في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا الان وقت الوقوف فات فلا يكون بالاقامة الاحرام مؤديا حجتين في سنة فيتم اعمال

الحجة الاولى ثم ان حلق في الاولى لزمه دم الجناية على احرام الثانية اتفاقا وان لم يحلق فاستمر حتى حج من قابل لزمه دم لتأخير الحلق عنده خلافا لهما وهل يلزم دم آخر

للجمع قيل فيه روايتان وقيل ليس الا رواية الوجوب بلا وجه وان احرم بالثانية بعد فوات الحج وجب رفضها ودم وقضاؤها وقضاء عمرة لانه فاتت الحج

وان تحلل بافعال عمرة وهو محرم بالحج فيصير جامع بين احرامي حجتين فيرفض الثانية واما الثاني وهو الجمع بين عمرتين ففي المعية والتعاقب اعني بلا فصل عمل

باقي الحجتين والخلاف فيما يلزم ووقت الرفض لو لزم فيها اذا طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض مع القضاء وكذا اذا لم يشرع

من السعي فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع وهذه في بعض رواية لزومه في الجمع بين الحجتين على الوجه الذي ذكرناه فان حلق للاولى

لزمه دم للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم اهل بالثانية يرفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر به

بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه ان يمضي فيها ويرفض الثانية فكذا بعد فسادها وان نوى رفض الاولى والعمل في الثانية

لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة اشواط او اقل ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حيث اخذ في الطواف لما اسلفنا

فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن احرم بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا ولو وقف بعرفات ولم يأت بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة

فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فيصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء وهو لا يأتي بما هو ركن فيمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بعمرة او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الافعال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي

تحصيل ابن عمرة اخرى فصار جامعا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية واما الثالث فهو حجة وعمرة فاما ان يجمع بينهما المكي ومن بمعناه كاهل المواقيت ومن دونها والآفاقي والمكي الاول لو ترك فقضى الكافي للحاكم انه لا فرق بينهما لا يضيف العمرة الى الحج ولا الحج الى العمرة فان فعل رفض العمرة ومضى في الحج. كذا اهل المواقيت ومن دونهم الى مكة قال بمكة لكان الحرم المكي اولا بالعمرة من قوته ثم احرم بالحج رفض عمرته فان مضى عليهما حتى يقضيهما اجزاه وعليه لجمعه بينهما دم فان طاف للعمرة شوطا او شوطين او ثلثة ثم احرم بالحج رفض الحج في قول ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة ولو كان طاف اربعة اشواط ثم اهل بالحج قال هذا يفرغ مما بقي من عمرته ويرفض حجته وعليه دم لانه اهل بالحج قبل ان يحل من العمرة وهو مكي ولا ينبغي لاهل مكة ان يجمعوا بينهما ولو كان كوفيا لم يكن عليه هذا الدم انتهى. ولفظه اظهر في عدم رفض الحج منه في عدم الرفض وصرح بذلك صاحب المبسوط شمس الائمة فقال لا يرفض واحدا منهما لان للاكثر حكم الكل فكانه احرم به بعد التحلل من العمرة واختار صاحب الهداية وقوم انه يرفض الحج ان اتحد رفض العمرة ولو كان المكي اهل اولا بالحج ثم بالعمرة فكذا لما قدمنا ونرجع منهما اجزأ وعليه دم لانه اهل بهما قبل ان يفرغ من حجته اذا خرج المكي الى الكوفة لحاجة فاعتمر وحج من عامه لم يكن متمتعا وان قرن من الكوفة كان قارنا لانه ... ان كوفيا له قرن فطاف للعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى اهله ثم وافى الحج فحج قارنا ولم يبطل عنه دم القران برجوعه الى اهله كما يبطل عنه دم المتعة انتهى. وحاصله ان عدم الالمام بالاهل شرط التمتع المشترع دون القران على ما اسلفنا نقله فقررناه وبحثنا في باب التمتع من ان النظر يقتضي اشتراط عدم الالمام للقران كالمتعة وان كان الثاني وهو الآفاقي فان جمع بينهما او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط او لم يطف شيئا فهو قارن عليه دم شكر ولا يتيسر في كون الجامع على احد هذه الوجوه قارنا ان يؤدي طواف عمرته او اكثره في اشهر الحج فقدم ما نقلناه من عدم اشتراطه لكن تقدم معه ما اوردنا وعليه ان ادخل بعد اربعة فان كان فعلها في اشهر الحج من غير المام صحيح على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع ان حج من عامه الا فمفرد بهما وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج فان كان قبل ان يطوف شيئا من طواف القدوم فهو قارن مسيء وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع فيه ولو قليلا فهو اكثر اساءة وعليه دم اختلف فيه فنص صاحب الهداية وفخر الاسلام انه دم جبر فلا يأكل منه وعند شمس الائمة دم شكر وقولهم برفض العمرة في هذه الصورة يستحب يأنس به في انه دم شكر وكذا ان اهل بالعمرة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب رفضها وان كان قبل الحلق اتفاقا والدم والقضاء وان كان بعده اختلف فيه والاصح وجوب الرفض وان لم يرفض في الصورتين اجزأه ويجب عليه دم للجمع وكذا ان احرم بها بعد ما فاته الحج قبل ان يتحلل بافعال العمرة يجب رفض العمرة وكل شيء رفضه يلزمه لرفضه دم وقضاؤه فان كان عمرة لم يلزم في قضائها سوى عمرة وان كان حجة فحجة وعمرة اما الحجة فللقضاء واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج وهو يتحلل بها ثم يقضي الحج شرعا وكذا قلنا لو احرم بالحجة في سنة لا عمرة عليه لصحة ... ولم يتحلل كلام المعبر قوله فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق ولم يذكر محمد وما في الجمع بين الحجتين في الجامع الصغير وذكره في الجمع بين العمرتين واوجبه في المناسك من المبسوط فجعل بعض المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق وسكوته في الجامع ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر في الفرق من انه في الحجتين لا يصير جامعا فعلا لانه لا يؤدي افعال الاخرى الا في سنة اخرى بخلاف العمرة فانه يؤدي الثانية في هذه السنة فيصير جامعا فعلا لا يتم لان كونه بحيث يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا **قوله** وقد ذكرناه يعني في باب القران **قوله** والمراد بهذا الطواف يعني في قوله فان طاف للحج **قوله** دم كفارة وجبر هو الصحيح فلا فرق في وجوب الدم بين الصورة الاولى والثانية غير ان الدم في الاول دم القران للشكر اتفاقا وفي الثانية مختلف فيه

قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا فإن فاته الحج ثم أحرم بعمرة أو بحجة فإنه يرفضها لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات إن شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فعليه أن يرفضها كما لو أحرم بعمرتين وإن أحرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين إحراما فعليه أن يرفضها كما لو أحرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل أوانه

## باب الإحصار

وإذا أحصر المحرم بعدو أو أصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رحمه الله لا يكون الإحصار إلا بالعدو لأن التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالإحلال لينجو من العدو لا من المرض ولنا أن آية الإحصار وردت في الإحصار بالمرض بإجماع أهل اللغة فإنهم قالوا الإحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل أوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الإحرام

ومختار البحر ومختار الإسلام أنه دم جبر لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج من وجه لتقديم طواف القدوم واختار شمس الأئمة السرخسي أنه شكر وإن كان هو أكثر إساءة من الأول فإن هذا الطواف لما لم يكن ركنا ولا واجبا أمكنه بناء أفعال العمرة عليه جعلنا أفعال العمرة مؤخرة عن أفعال الحج فلا يوجب الدم جبرا ولا إساءة من وجه بسبب تقديم بعض السنن ولو سلم فتمنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجناية الموجبة للدم ولو قال قائل طواف القدوم ليس من أفعال الحج أصلا لأنه ليس من نفس عبادة الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت حتى لو لم يدخل المحرم بالحج مكة إلى يوم النحر بعد الوقوف سقط استنانه بفعل طواف الإفاضة وكذا المعتمر لا يسن في حقه لأجزاء طواف العمرة عنه كما تسقط الركعتان بإقامة الفريضة عند الدخول لحصول التحية تغطيا في ضمن الفرض ولو كان معتبرا سنة نفس العبادة تابعا لها لم تسقط بحال كما لم تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان ظهر في الدفع لا نحو لا يكون تقدمه موجبا بناء العمرة من ذلك الوجه أيضا وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه إذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ويستلزم أن طواف القدوم ليس للقارن لأنه يبدأ بطواف العمرة إذ أو حين يحصل المقصود في ضمنه فإن قيل قد ذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على أنه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرت من المعنى قلنا فيلزم بطلان سنيته فيما إذا لم يدخل مكة إلا بعد الوقوف يوم النحر فالحاصل أن أحد الأمرين لازم والحق أن دلالة الآثار على استنان طوافين للقارن لا يلزم كون أحدهما للقدوم فادعى أنه طواف القدوم ادعاء أمر زائد على مقتضى الدليل واعتقادي أن استنانه لإيقاع سعي الحج فإن السعي لم يشرع إلا مرتبا على طواف وعادوا أنه يجوز في تقدم السعي على يوم النحر فكان الثابت في الآثار بيان طريق تقدم سعي الحج للقارن وعن هذا قلنا في المتمتع إذا أحرم بالحج بعد الفراغ من العمرة أن يطوف طوافا يتنفل به ثم يسعى بعده للحج وليس هو طواف القدوم نعم يقتضي أن القارن لو لم يرد تقديم السعي لا يسن في حقه طواف آخر ولا يلزم من التزامه محال وغاية ما يلزم إذا دل دليل على استنان طوافين مطلقا من غير تقييد بقصد تقديم السعي كون تقديم السعي سنة للقارن ولا ضير في التزامه **قوله** قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرفض وأمكان بعد الحاق وجه بعض المتأخرين لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام أيضا فيصير بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب

**باب** الإحصار هو من العوارض النادرة وكذا الفوات فأخرهما ثم الإحصار وقع له عليه السلام فقدم بيانه على الفوات ثم الإحصار يتحقق عندنا بالعدو وغيره كالمرض وهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي التجنيس في سرقة النفقة إن قدر على المشي فليس بمحصر وإلا فمحصر لأنه عاجز ولو أحرمت ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لا تحل إلا بالدم لأنها منعت شرعا أكد من المنع بسبب العدو وقال الشافعي لا إحصار إلا بالعدو **قوله** لأن التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة من سبب المانع وبالإحلال ينجو من العدو لا المرض ولا يخفى أنه يرد على هذا بادي النظر أن يقال إن قلت لم يشرع إلا للنجاة من سبب منعنا الحصر وإن أردت أنه من أسباب شرعيته لم يفد نفي شرعيته في محل النزاع فلذا جعل بعضهم هذا الوجه مبنيا على الاستدلال بالآية بأن الآية وردت لبيان حكم إحصاره عليه السلام وأصحابه وكان بالعدو وقال في سياق الآية فإذا أمنتم فعلم أن شرعية الإحلال في العدو وكان لتحصيل الأمن منه وبالإحلال لا ينجو من المرض فلا يكون الإحصار بالمرض في معناه فلا يلحق النص الوارد في العدو واردا في المرض فلا يلحق به دلالة ولا قياسا لأن شرعية التحلل قبل أداء الأفعال بعد الشروع في الإحرام على خلاف القياس فلا يقاس عليه **قوله** فإنهم قالوا الإحصار بالمرض والحصر بالعدو وأفاد هذا أن مراده بقوله وردت في الإحصار بالمرض بإجماع

والمحرم في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

اهل اللغة ان اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الكائن بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان معناها ذلك لا تنافي هذا الا ان ذلك نقل عن الفراء والكسائي وابي الحسن الاخفش وابي عبيدة وابن السكيت والقتبي وغيرهم وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة ثم القائلة في نقله قول الاحصار بالمرض والحصر بالعدو وهذا يجري ان الاحصار خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو فيحتمل ان يراد كون المنع بالمرض هنا مدفوع عليه الاجماع فان اريد الاول منعه كون الآية لبيان حكم الحادثة التي وقعت للرسول واصحابه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم واحتاج الى جواب صاحب الاسرار وحاصله كون النص لو لم يكن لبيان حكم حادثة قد يتناولها اللفظ وقد ينتظم غيرها فانا نعرف حكمها دلالة وهذه الآية كذلك لان اهم منها حكم منع العدو بطريق اولى لان منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي بخلافه في المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والخدم فاذا جاز التحلل مع هذا فمع ذلك اولى الا انه يناقض ما ذكره المصنف لو جعل المعقول هو قوله ولان التحلل انما شرع لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم فانه يفيد ان حكم التحلل مع المرض اولى منه مع العدو فلا يكون ثبوته مع العدو بطريق الدلالة ولا تندفع المنافاة بقولنا ان هذا مذكور بطريق التنزل في معنى الآية اي لو سلمنا انها في الاحصار بالعدو فيثبت في المرض بطريق اولى لان لم نكذب على تقدير التسليم حقيقة وعلى تقديره يلزم ما ذكرناه الا اولى ان يقال الاول وهو محمل قول اهل اللغة الاحصار بالمرض لقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله والمراد منعهم الاشتغال بالجهاد وهو امر راجع الى العدو والمراد اهل الصفة منعهم تعلم القرآن او شدة الحاجة والجهل عن الضرب في الارض للتكسب وقال ابن ميادة وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول فليس هو بالمرض في الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للمحبس الحصير وللملك الحصير وهذا هو الاكثر في كلامهم انتهى وفي نهاية ابن الاثير يقال احصره المرض او السلطان اذا منعه عن مقصده فهو محصر وحصره اذا حبسه فهو محصور وفي المغرب مع ذلك من جواب السخيين نائمة بل اقرب كلام المصنف لان الظاهر كون الآية تتضمن الحادثة لفظا ولو بعينها بما على التقدير انتفى نفي الشافعي الحاق المرض بالعدو وقصر الدلالة على شرعيته للنجاة من العدو ثم ضعفنا وانعقا في الحديث روى الحجاج بن عمرو الانصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فعليه الحج من قابل فذكرت ذلك لابن عباس وابي هريرة فقال صدق رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار ثنا فهد ثنا علي بن معبد ثنا ابو العبد ثنا محمد بن الحسن ثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لدغ صاحب لنا وهو محرم بعمرة فذكرنا لابن مسعود فقال يبعث بهدي ويواعد اصحابه موعدا فاذا نحر عنه حل وبه الى جرير عن الاعمش عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله ثم عليه عمرة بعد ذلك وهذا انما يفيد شرعيته لدفع اذى امتداد الاحرام مع الحابس عن الافعال وقد يقال حديث من كسر غير مصرح بجواز الاحلال فيجوز كون المراد انه اذا حبس بذلك حتى فاته الحج فعليه الحج من قابل واذا قامت الدلالة على ان شرعيته بالحابس مطلقا استفيد جوازه لمن سرقت نفقته ولا يقدر على المشي ان قدر كما عن ابي يوسف لانه ان لا يجب المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كالفقير اذا شرع في الحج والمرأة اذا مات محرمها في الطريق او زوجها في غير محل اقامته ولا قريب منه وبينها وبين مكة اكثر من ثلاثة ايام على ما عرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي ضل الطريق فهو محصر الا انه يزول احصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه يذهب الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يحج ان زال الاحصار قبل فوات الحج او تحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار حتى فات الحج فاذا احل في الحل فان حل في ارض الحرم فعلى قول من جعل الاحصار

واعد من يحمله يوما بعينه يذبح فيه ثم تحلل وإنما يبعث إلى الحرم لأن دم الإحصار قربة والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل وإليه الإشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فإن الهدي اسم لما يهدى إلى الحرم وقال الشافعي رح لا يتوقت به لأنه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى أصل التخفيف لا نهايته وتجوز الشاة لأن المنصوص عليه الهدي والشاة أدناه وتجزيه البقرة والبدنة كما في الضحايا وليس المراد بما ذكر بعث الشاة بعينها لأن ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل إشارة إلى أنه ليس عليه الحلق أو التقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد رح وقال أبو يوسف رح عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لأنه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وأمر أصحابه بذلك ولهما أن الحلق إنما عرف قربة مرتبا على أفعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبي عليه السلام وأصحابه ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وإن كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه إلى التحلل من إحرامين فإن بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في إحرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لأن التحلل منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الإحصار إلا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق إذ كل واحد منهما محلل ولأبي حنيفة رح أنه دم كفارة حتى لا يجوز الأكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك وبخلاف الحلق لأنه في أوانه لأن معظم أفعال الحج وهو الوقوف ينتهي به قال والمحصر بالحج إذا تحلل فعليه حجة وعمرة

---

في الحرم إذا لم يجدها من النائب أو لم يذبح إن كان معه الهدي فيحل كما ذكر والذي يظهر من تعليل منع الإحصار في الحرم تخصيصه بالعدو أما إن كان بغيره فالظاهر تحققه على قول الكل والله أعلم بحكم. قوله وواعد الاحتياج إلى المواعدة على قول أبي حنيفة أنه يجوز ذبح هدي الإحصار قبل يوم النحر أما على قولهما فلا حاجة لأنهما عينا يوم النحر وقوله ثم تحلل يفيد أنه لا يحل قبله حتى لو ظن المحصر أن الهدي قد ذبح في يوم المواعدة ففعل من محظورات الإحرام ثم ظهر عدم الذبح إذ ذاك كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح في الحل على ظن أنه ذبح في الحرم وما أكل منه الذي معه ضمن قيمته يتصدق بها على المحصر إن كان غنيا. قوله وإليه مرجع ضميره التوقيت بالحرم المفهوم من قوله يذبح في الحرم مع قوله والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان والآية وهي قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله إما في الإحصار بخصوصه أو فيه وفي غيره وهو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص ومنعنا قبل منع الحلق قبل الأعمال في الإحصار ومدها في غيره إلى أن يبلغ الهدي محله وبين محله بقوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق ومنها قلنا إذا لم يجد المحصر الهدي يبقى محرما حتى يجده فيتحلل به أو يتحلل بالطواف والسعي إن لم يجده حتى فاته الحج فإن استمر لا يقدر على الوصول إلى مكة ولا إلى الهدي بقي محرما أبدا هذا هو المذهب المعروف ولو سرق الهدي بعد ذبحه لا شيء عليه فإن لم يسرق تصدق به وعن أبي يوسف في المحصر إن لم يجد هديا قوم الهدي طعاما وتصدق به على كل مسكين نصف صاع أو يصوم مكان كل مسكين يوما فيتحلل رواه عن عطاء قال في الأمالي وهذا أحب إلي قلنا قياس يخالف النص في عين المقيس فلا يقبل وقال التمرتاشي إن لم يجد بقي محرما وقيل يصوم عشرة أيام ثم يتحلل وقيل ثلاثة أيام وقيل بإزاء كل نصف صاع يوما ومن حصر فوصل إلى مكة لم يبق محصرا على قول الإمام على ما سيأتي كان لم يقدر على الأعمال صبر حتى يفوته الحج فيتحلل بأعمال العمرة وقد ذكرنا أنه يجب أن يكون هذا في الإحصار بالعدو ولذا قيل لو قدم قارن فطاف لعمرته وحجته ثم خرج إلى بعض الآفاق قبل الوقوف فأحصر فإنه يبعث بهدي فيحل به ويقضي حجة وعمرة لحجته ولا عمرة عليه لعمرته مع أنه طاف وسعى لحجته ولا يحل بذلك لأن ذلك إنما يجب بعد الفوات ولو حصر عبد أحرم بغير إذن مولاه لا يبعث المولى الهدي عنه ولو كان أحرم بإذنه اختلفت الرواية في وجوب بعث المولى وعتق بل يجب على العبد عند العتق. قوله ولنا أن المراعى أصل التخفيف لا نهايته لم يذكر في كلام الشافعي أنه اعتبر نهاية التخفيف لكن دعواه القائلة التوقيت يبطل التخفيف ومقابل الجواب أن يقال إن عنيت أن الشرعي نهاية التخفيف منعناه أو أصله فبالتوقيت لا ينتفي أصل التخفيف بالكلية لتيسر من يرسل معه الهدي عادة من المسافرين أما الاستيضاح على كون المراعى أصل التخفيف بأنه لو لم يجد هديا يبقى محرما أبدا فلا يرد عليه لأن الشافعي لا يقول به بل لم يجد عنده قومت شاة وبها فيصوم عن كل مد من قيمتها يوما وفي قول عشرة أيام كما في العجز عن هدي المتعة عنده والجواب ما تقدم فالمعول عليه التوجيه الذي ذكرناه. قوله إشارة إلى أن ليس عليه الحلق والتقصير إلا قال ثم حلق ونحوه فلما عدل إلى المعنى الأعم استفدنا عدم تعيين الحلق وقوله هو قول أبي حنيفة ومحمد أطلقه عنهما وفي الكافي إنما لا يحلق إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم فيحلق لأن الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان حلقه عليه السلام في الحرم لأن بعض الحديبية من الحرم على ما قدمه المصنف وأما المنقول المشهور في جواب أبي يوسف عن حلقه عليه السلام أنه كان في الحرم بل إن حلقه كان ليعرف بتشديد الراء وتخفيفها مبنيا للمفعول استحكام عزيمتهم على الانصراف ليعرف المشركون ذلك فلا يشتغلون بأمر الحرب كان ظاهرا في اعتقاده إطلاق الجواب فلا يجب بها الحلق سواء أحصر في الحل أو الحرم. قوله لأن التحلل منهما شرع في حالة واحدة أي ليس غير قال عليه السلام فلا أحل حتى أحل منهما جميعا في الصحيح. قوله وربما يعتبرانه إلخ اعتبارهما إياه بالحلق فجامع أنه محلل وهو الرامي فإنه

هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولأن الحجة يجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والاحصار منها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولأن شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار

---

لا يقولان بتوقت الحلق في الحرم بل من حيث النسك وللحلق ههنا عندهما اللزوم ولا لزومي لا يفيد في المطلوب شيئا لانه لو عورض بخصم بالحل في احدهما
فقال اعترفت بخطائي في احد الامرين من عدم توقيت الذبح بالزمان او توقيت الحلق به لم يلزم خطاؤه في محل النزاع عينا والا اعتبار ما بجهة المتعة والقران
فيجامع انه دم تعلق القربة فيه بنفس الاراقة وهو معارض بالقياس على سائر دماء الكفارات وهذا اولى لان الجامع في قياسها انما اثر في توقته بالمكان
بسبب اسم هدي او معناه ما يهدى الى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق والمنصوص هو قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والتوقت بالزمان ليس معلولا لكونه
هديا بل اتفق معه اتفاقا كما شرعيا لم يظهر تاثيره فيه فكان هو متفاعريا في حق هذا الحكم فلا يعلل به بخلاف دم الكفارات فان الكفارة مؤثرة في ستر الجناية
وذلك فانه يمنع التاثيم في مباشرة محظور الاحرام كان ذلك رفعه وهي ستر الجناية مؤثرة في عدم التاخير الممكن لانه جاز قبل يوم النحر فهو المطلوب
مع ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي مطلق فلا يتقيد فاطلاقه بما ذكرناه لو صح قوله هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وذكره الرازي
عن ابن عباس وابن مسعود ثم ذكر وجهه من القياس وهو على فائت الحج وقد يقال عليه ان وجوب العمرة على فائت الحج انما هو لتحلل بها والمحصر تحلل بالهدي فلا تجب
عليه والجواب ان الهدي لتعجيل الاحلال قبل الاعمال وهذا لانه قد تحقق من الشرع انه متى صح الشروع في الاحرام انعقد لازما ولا يخرج عنه الا باداء الافعال افعال حج او
عمرة حتى انه اذا فاته بان احرم بالحج لم يخرج عنه الا بافعال هي افعال عمرة واذا احرم بالحج ينوي النفل ثم ظهر له انه كان اداه لزمه المضي فيه بخلاف الصلوة
والصوم حيث لا يلزم بالشروع فيه مظنون الوجوب اذا افسده ووجب المضي في الفاسد لا يخرج عن عهدته الا بالافعال بخلاف سائر العبادات فاذا صح
شروع المحصر لا يتحلل عنه الا بما ذكرنا الا بافعال عمرة كفائت الحج فانه عجز عن الاتمام بعد الشروع فاذا لم يفعل وجب ان يحكم بوجوب قضائهما ردا الى ما عهد
من امر الحج في الشرع وان الدم وجب لتعجيل الاحلال قبل الاتمام وهو لا ينفي بقاء ذلك الموجب عن هذا قلنا لو لم يتحلل حتى تحقق له فوت الحج بفوات الوقوف
تحلل بالافعال بلا دم ولا عمرة في القضاء ثم ما ذكرناه من وجوب الحج والعمرة في القضاء من المحصر هو فيما اذا قضاها من قابل فلو قضى الحجة من عامه لا تجب العمرة لانه
لا يكون في معنى فائت الحج كذا عند ابي حنيفة وعنه لا يحتاج الى نية التعيين في قضائها في تلك السنة ذكره محمد في الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة ان عليه حجة وعمرة
في الوجهين وعليه نية القضاء وهو قول زفر وعلى هذا الاختلاف لتفصيل ما لو احرمت المرأة بحجة تطوع فمنعها زوجها وحللها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت من عامها
او تحولت السنة واذا قضاها من قابل ان شاءت قرنت بها وان شاءت افردتها واعلم ان نية القضاء انما تلزم اذا تحولت السنة اتفاقا فيما اذا كان الاحصار عن حج نفل اما
اذا كان بحجة الاسلام فلا لانها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينوي حجة الاسلام في قابل قوله لانها لا تتوقت فلا يتحقق خوف الفوات قلنا خوف الفوات ليس
هو المبيح للتحلل والا لم يجز التحلل لانه اذا فاته الحج يتحلل بافعال العمرة وذلك لا يفوت فعلم ان التحلل انما ابيح لما قدمناه من ضرر امتداد الاحرام مع ظهور عجزه عن الاداء
ومن فروع الاحصار بالعمرة رجل اهل بنسك مبهم فاحصر قبل التعيين فعليه ان يبعث بهدي واحد ويقضي عمرة استحسانا وفي القياس حجة وعمرة لان
احرامه ان كان للحج لزماه وكان فيه الاحتياط لكنه استحسن التعيين وهو العمرة فتعين هي بيقين في ذمته وفيه نظر ولانه كان متمكنا من الخروج عن هذا الاحرام باداء عمرة
فكذا بعده وعن هذا ايضا قلنا لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضي في افعال العمرة وقضاؤها بخلاف ما لو كان عين نسكا فنسيه ثم احصر لان هناك تيقنا
عدم نية الحج وهنا جاز كون المنوي كان الحج فيتحلل بهدي وعليه حجة وعمرة لهذا الاحتياط ولو احرم بشيئين ونسيهما والباقي بحاله فاحصر بعث هديين ويقضي حجة وعمرتين
استحسانا وكما قدمنا هذه قوله وعلى القارن حجة وعمرتان يقضيهما بقران او افراد وهذا اذا لم يقض في سنة الاحصار اما ان زال الاحصار بعد التحلل بالذبح وفي الوقت
يسع لتجديد الاحرام والاداء ففعل فانما عليه عمرة القران على ما هو رواية الاصل قوله فان بعث القارن هديا الصواب المحرم مكان القارن وهذا معلوم ظاهر ١٢

فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة وفى المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر فى ذلك المكان او فى غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر فى الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل فى هذه المسئلة خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف رح والصحيح ما اعلمتك

---

فى النسخ اما اولا فلان هذا الحكم لا يخص القارن فلا حاجة الى بيانه مطلقا على خصوص القارن واما ثانيا فلان القارن انما يبعث بدمين قوله فان كان لا يدرك الخ حاصل وجوه المسئلة ان زوال الاحصار بعد البعث اما ان يكون بحيث يدرك الهدى والحج او لا يدركهما او يدرك الحج فقط او الهدى فقط وهذا التقسيم على قول ابى حنيفة كما ذكره المصنف وذكر احكام الاقسام وهى ظاهرة قوله وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لان له فى هذا فائدة وهى ان لا يلزمه عمرة فى القضاء فان قيل اذا كان الهدى قائما ينبغى ان يجب عليه بان ياتى بالعمرة التى وجبت عليه بالشروع فى القران لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على ادائها على الوجه الذى التزمه وهو كونه على وجه يترتب عليها الحج اذ بفوات الحج يفوت ذلك قوله لزمه التوجه وليس له ان يتحلل بالهدى لان تحلله كان لعجزه عن ادراك الحج وقد قدر عليه فلا يجوز الخلف مع القدرة على الاصل قوله وهو قول زفر وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رح قوله لو الزمناه التوجه لضاع ماله فانا رأينا الشرع فى كثير من المواضع انزل المال كالنفس حتى اباح الانتقال الى التيمم كالنفس ولانه لما كان لا يقدر على ادراك الهدى صار كان الاحصار زال عنه بالذبح فيحل ولان الهدى قد مضى فى سبيله بدليل انه لا يجب عليه المبعوث معه بالذبح فصار كانه قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه انتهى ولا يخفى الخاطر شئ من ذلك والافضل ان يتوجه لان فيه الايفاء بما التزمه كما التزم قوله ومن احصر بعد ما وقف بعرفة لا يكون محصرا لوقوع الامن من الفوات فيتحقق العجز فلا يرد النقض بالعمرة فان الامن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الاحصار بها لان المراد هنا انه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات ويسقط به الفرض اذا انضم اليه الطواف فى اى وقت اتفق من عمره بخلاف عدم الفوات فى العمرة فلم يصدق عليه معنى الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا قد فعل ما له حكم الكل فلم يلزم امتداد الاحرام الموجب للحرج لانه يتمكن من الاحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء ثم ان حلق فى غير الحرم لزمه دم والحاصل انه لم يتحقق العذر المجوز للاحلال على ذلك الوجه لتمكنه منه على سنن المشروع الاصلى غير انه يبقى المنع من يسيره وهو النساء ويزول بالطواف لا يعجز المحصر عن ساعة من ليل او نهار يجب بها فريضة قدر الطواف مختفيا فى زمان عدم شهر المنع من النساء وفى هذا القدر لا يستلزم حرجا يبيح الاحلال مطلقا بغير الطريق الاصلى حتى للكل بخلاف الاحصار بالعمرة وهو محرم بها فاذا تحقق الاحصار بعد مجرد الوقوف كان عليه دم لو ترك المزدلفة ودم للرمى وان اخر الحلق عن المكان وتاخير الطواف عند ابى حنيفة ردان اخرهما ودم لقران ان حلق فى الحل فاجتمعت عليه خمسة دماء ذلك ان قيل ليس له ان يحلق فى مكانه فى غير الحرم ولو اخره حتى يحلق فى الحرم تاخر عن زمانه وتاخيره عن الزمان يوجب دما فى غير المكان وقيل له ان يحلق فى الحرم ميقات الاحصار فيحتاج الى الحلق فى الحل فيفوت المكان لا الزمان قوله وقد قيل فى هذه المسئلة خلاف الخ هو ما ذكره على بن الجعد عن ابى يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر بالحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهى من الحرم فقال ان مكة كانت يومئذ دار الحرب اما اليوم فهى دار الاسلام لا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف اما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والاصح ان التفصيل المذكور قول الكل وفيه ان الحديبية من الحرم وهو خلاف ما ذكره البخارى انها من الحل وما ذكره الواقدى وغيره من مشايخنا ان بعضها من الحرم ولو صحت هذه الرواية فلا خلاف فى المعنى اذ الاختلاف لتعليل ابى حنيفة وعن هذا قلنا انه لا خلاف فيه ايضا فتحصل مما ذكرنا ان من حل منعه الاحصار بالحرم فعلى اليسار بالعذر او لا يحتاج امكان تحقق العجز عن الذهاب الى مكة فتشتد المرض وفى بعض التوضيح متحقق الاحصار بعد الاحرام من المرض والله سبحانه اعلم تقسيم المتحلل قبل اعمال الاحرام به اما محصر او فائت الحج او غيرهما وتحلل الاول من اعمال بالدم والثانى باعمال العمرة والثالث بلا شئ يتقدمه وهو كل من منع من المضى شرعا من العبد والمراة من العبد المنذر حين يحق الزوج والمولى اذا احرما بغير اذن فان الزوج والمولى ان يحللها فى الحال بلا شئ ثم على المراة ان تبعث الهدى لتحج عنها فى الحرم وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار ويجب عليهما قضاء حجة وعمرة وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى فى المسائل المنثورة

الحلق

## باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له

باب الفوات قوله لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الطبراني من حديث ابن عمر وابن عباس فحديث ابن عمر في سنده رحمة بن مصعب قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي في الكامل وضعفه بيحيى بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس فيه يحيى بن عيسى النهشلي ضعفه ابن حبان ووثقه ابن معين وقال صاحب التنقيح روى له مسلم وتمام الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا نعلم فيها خلافا ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور جميع ما هو الحكم عليه وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره قوله كما في الاحرام المبهم وان لم ينو شيئا معينا على مجزئ الاحرام ثم لا يخرج عنه الا باداء احد النسكين ولو لم يعين ما نشرع فيه حتى شرع في الطواف فانما شرع فيه بعد التعيين فتعين العمرة ولو اتى بها لم يعين حتى جاءت اشهر الحج ثم احرم بعمرة رفضها ولزمه حكم الرفض على ما ذكر في اضافة الاحرام الى الاحرام لانه صار جامعا بين عمرتين على ما قدمنا في الاحرام المبهم في باب الاحرام والمراد بالصحيح في قوله لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا الا انه ليخرج به الفاسد فانه يخرج عنه بغير اداء لا بتحلل بالفاسد قوله ولا دم عليه قال الحسن بن زياد عليه الدم وهو قول الشافعي ومالك رحمهما الله لما فيه ذكرناه من الحديث انفا وجوابه انه لا يقاوم ما رويناه للنهشلي وما رواه الكشاف الطحاوي تمام قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج من قابل فاحجج واهد ما استيسر من الهدي وكذا روي عنه انه قال لهبار بن الاسود حين فاته الحج وعن ابن عمر مثل ما عن ابيه رضي الله عنهما رواه الشافعي عنه فمحمول على الندب لما قدمناه من الحديث المرفوع انه صلى الله عليه وسلم لم يامر بحال بيانه بحكم الفوات ولم يعلم فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء فاستبدت بما ذكره من المعنى في الكتاب وهو ان العمرة لفائت الحج جعلت شرعا للتحلل فكانت كالدم في المحصر فلا يجمع بينهما وقوله لان التحلل الخ المراد ان لزوم الدم على المحصر لكونه تعجيل الاحلال قبل الاعمال وهنا قد حل بالاعمال فلا يجب عليه الدم لا انه تعليل من ظاهر العبارة ليلزم عليه مقتضاه ان لا تجب على المحصر عمرة في قضاء حجة قوله لما روي عن عائشة اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك انتهى وهو يشير الى ان الكراهة كراهة تحريم وفي كلام المصنف ما يفيده وقال الشيخ تقي الدين في الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم بن نافع عن طاوس قال قال ابن عباس رضي الله عنهما خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها او بعدها ما شئت انتهى ذاك ولا افضل منها في رمضان عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق لمسلم تقضي حجة او حجة معي وفي رواية لابي داود تعدل حجة معي من غير شك كان السلف رحمهم الله تعالى يسمونها الحج الاصغر وقد قدمنا في اول كتاب الحج الوعد بعد عمراته عليه السلام فنقول قد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمرات كلهن بعد الهجرة ولم يعتمر مدة مقامه بمكة بعد النبوة شيئا وذلك ثلاث عشرة سنة ومن ذلك ادعى من ادعى ان السنة في العمرة ان يفعل داخلا الى مكة لا خارجا بان يخرج المقيم بمكة الى الحل فيعتمر كما يفعل اليوم ان لم يكن ذلك ممنوعا ثم المراد بالاربعة احرامه بهن فاما تمامهن فثلاث لما قال البراء بن عازب اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل ان يحج فلم يحسب عمرة الحديبية كما في الصحيحين وكلهن في ذي القعدة على ما هو الحق الاولى عمرة الحديبية سنة ست فصد بها فنحر الهدي بها وحلق هو واصحابه ورجع الى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل قضاء عن عمرة الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة وذهب مالك الى انها مستانفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وتسمية بعضهم اياها عمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ان ياتي من العام المقبل فيدخل

وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع

---

مكة بعمرة وليقيم للشارع الا بر قضية لتصح اضافة هذه العمرة اليها فانها عمرة كانت عن تلك القضية فهي قضاء عن تلك القضية فيصح اضافتها الى كل منهما فلا يستلزم الاضافة الى القضية نفي القضاء والاضافة الى القضاء يفيد ثبوته فثبت مفيد ثبوته بلا معارض ايضا فالحكم الثابت حين شرع في احرام بنسك فلم يتمه لاحصار فحل ان يقضي وهذه تحتمل القضاء فوجب حملها عليه وعدم نقل انه عليه السلام الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل نعم هو مما يؤنس في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر لو لم يكن من اثبات ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به قضاءها من غير تعيين طريق علمهم الثانية عمرته التي قرن مع حجته على ما اسلفنا اثباته من انه صلى الله عليه وسلم حج قارنا او التي تمتع بها الى الحج على قول القائلين بانه حج متمتعا او التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه افرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع الثالثة عمرة من الجعرانة لما خرج صلى الله عليه وسلم الى حنين ودخل بهذه العمرة الى مكة ليلا وخرج عنها ليلا الى الجعرانة فبات بها فلما اصبح وزالت الشمس خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق ومن ثمة خفيت هذه العمرة على كثير من الناس واما ان كلهن في ذي القعدة فلما ثبت عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ذي القعدة واما ما في الصحيحين من حديث انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة من الحديبية او زمن الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته فلا ينافيه لان مبدأ عمرة القران كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة فصح طريقا الاثبات والنفي واما قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربعا احداهن في رجب فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما بلغها ذلك يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط الا وهو شاهد وما اعتمر في رجب قط واما ما رواه الدارقطني عن عائشة خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث اذ لا خلاف ان عمره لم تزد على اربع وقد عينها انس وعدها وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب واخرى في رمضان لكانت ستا ولو كانت اخرى في شوال كما هو في سنن ابي داود عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام اعتمر في شوال لكانت سبعا والحق في ذلك ان ما امكن الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وهذا ايضا يمكن الجمع بارادة عمرة الجعرانة فانه خرج الى حنين في شوال والاحرام بها في ذي القعدة فكان مجازا للقرب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه الثابت والله اعلم ولما ثبت ان عمره كانت كلها في ذي القعدة وقع تردد لبعض اهل العلم في ان افضل اوقات العمرة اشهر الحج او رمضان فنص رمضان قدمناه ما يدل على الافضلية ولكن فعله لما لم يقع الا في اشهر الحج كان ظاهرا انه افضل اذ لم يكن الله سبحانه اختار لنبيه الا ما هو الافضل او ان رمضان افضل بتنصيصه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتركه لاقترانه بامر يخصه كاشتغاله بعبادات اخرى في رمضان تبتلا وان لا يشق على امته فانه لو اعتمر فيه لخرجوا معه ولقد كان بهم رحيما وقد اخبر في بعض العبادات ان تركه لها لئلا يشق عليهم مع محبته له كالقيام في رمضان بهم ومحبته لان يستقي بنفسه مع سقاة زمزم ثم تركه كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم ولم يعتمر عليه السلام في سنة الا مرة وما ظنه بعضهم من حديث في ابي داود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال وليس المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام للعلم بانه اعتمر اكثر فكان المراد ذكر انه وقع له ذلك في سنة يجب ان يحكم فيه بالغلط فانه قد تظافر قول عائشة وابن عباس وانس وغيرهم على انها اربع ومعلوم ان الاولى كانت في ذي القعدة عام الحديبية سنة ست ثم لم يعتمر الا من قابل سنة سبع وهي عمرة القضاء في ذي القعدة ثم لم يخرج الى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله فاتح ثم خرج الى حنين في شوال من تلك السنة ثم رجع منها فاحرم بعمرة في ذي القعدة فمتى اعتمر في شوال والله سبحانه اعلم ولا علم لنا الا ما علمنا

والعمرة سنة وقال الشافعي رحمه الله فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولأنها غير مؤقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه أمارة النفلية وتأويل ما رواه أنها مقدرة بأعمال كالحج إذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع والله أعلم بالصواب

---

قوله والعمرة سنة أي من أتى بها مرة في العمر فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه إلا أنها في رمضان أفضل هذا إذا أفردها فلا ينافيه أن القران أفضل لأن ذلك أمر يرجع إلى الحج لا العمرة فالحاصل أن من أراد الإتيان بالعمرة على وجه أفضل فيها ففي رمضان أو الحج على وجه الأفضل فبأن يقرن معه عمرة قوله وقال الشافعي فريضة وقال محمد بن الفضل من مشايخ بخارا فرض كفاية وقيل هي واجبة وجه قول الشافعي ما رواه الحاكم في المستدرك والدارقطني عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت قال الحاكم الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله انتهى وفيه إسمعيل بن مسلم المكي ضعفوه قال البخاري منكر الحديث وقال أحمد حدثنا حديثه ورواه البيهقي من هشام بن حسان عن محمد بن سيرين موقوفا وهو أصح واخرج الدارقطني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلا قال يا رسول الله ما الإسلام قال أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكوة وأن تحج وتعتمر قال الدارقطني إسناده صحيح ورواه الحاكم في كتابه المخرج على صحيح مسلم قال صاحب التنقيح الحديث مخرج في الصحيحين ليس فيه وتعتمر وهذه الزيادة فيها شذوذ وفيه أحاديث أخر لم تسلم من ضعف أو عدم دلالة واخرج الحاكم عن ابن عمر ليس أحد من خلق الله إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلا وعلقه البخاري واخرج عن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم إلا أهل مكة فإن عمرتهم طوافهم فليخرجوا إلى التنعيم ثم ليدخلوها الحديث وقال على شرط مسلم وقال البيهقي قال الشافعي في مناظرة من أنكر عليه القول بوجوب العمرة أشبه بظاهر القرآن لأنه قرنها بالحج ولنا ما أخرجه الترمذي عن حجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي قال لا وأن تعتمر فهو أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح كذا وقع في رواية الكرخي ووقع في رواية غيره حديث حسن لا غير قيل هو الصحيح فإن الحجاج بن أرطاة هذا فيه مقال وقد ذكرنا في باب القران ما فيه وأنه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا والحسن حجة اتفاقا وإن قال الدارقطني الحجاج بن أرطاة لا يحتج به فقد اتفقت الروايات عن الترمذي على تحسين حديثه هذا وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر وأخرجه الطبراني في الصغير والدارقطني بطريق آخر عن جابر فيه يحيى بن أيوب وضعفه وروى عبد الباقي بن قانع عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وهو أيضا حجة وقول ابن حزم إنه مرسل رواه معاوية بن إسحق عن أبي صالح ماهان الحنفي عنه عليه السلام وتضعيفه عبد الباقي وما أن عنه الشيخ تقي الدين في الإمام بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وباقي الإسناد ثقات مع أن المرسل حجة عندنا وإنما كلامنا على التنزل قال وتضعيفنا أن عز صحيح فقد وثقه ابن معين وروى عنه جماعة مشاهير ذكرهم وقد روي أيضا من حديث ابن عباس وفي سنده مجاهيل وروى ابن ماجة عن طلحة بن عبيد الله أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وفيه عمر بن قيس قال في الإمام تكلم فيه انتهى وبهذا القدر لا يخرج حديثه عن الحسن فلا ينزل عن مطلق الحجية واخرج ابن أبي شيبة من حديث أبي أسامة عن سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر عن إبراهيم قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الحج فريضة والعمرة تطوع وكفى بعبد الله قدوة فبعد أخبار الفتان في تحسين حديث الترمذي تعدد طرقه يرفعه إلى درجة الصحيح على ما حققناه كما أن تعدد طرق الضعيف ترفعه إلى الحسن لانبعات الاحتمال بها وقد تحقق ذلك فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لأن المعارضة تمنعه عن إثبات مقتضاه ولا يخفى أن المراد من قول الشافعي الفرض الظني وهو الوجوب عندنا ومقتضى ما ذكرناه أن لا يثبت مقتضى ما رويناه أيضا للاشتراك في موجب المعارضة فحاصل التقرير تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله عليه السلام وأصحابه والتابعين وذلك يوجب السنية فقلنا بها والله سبحانه أعلم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

## باب الحج عن الغير

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلوة أو صوماً أو صدقة أو غيرها عند أهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته ممن أقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية إحدى الشاتين لأمته والعبادات أنواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الأول في حالتي الاختيار والضرورة

**فروع** وإن استفيد شيء منها مما تقدم فإني لا أكره تكراره فإن تعدد المواقع يوسع باب الوجدان. هو المقصود إحرام فائت الحج حال تحلله بالعمرة إحرام الحج عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ينقلب إحرام عمرة وعند زفر المفعول أيضاً أفعال الحج من الطواف والسعي لأنه لما عجز عن الكل يتحلل بما يقدر عليه الثابت شرعاً التحلل بعد الوقوف لا قبله ولا التحلل إلا بالطواف بعد فوات وقت الوقوف فلو قدم محرم بحجة فطاف وسعى ثم خرج إلى الربذة مثلاً فأحصر بها حتى فاته الحج فعليه أن يحل بعمرة ولا يكفيه ذلك الطواف والسعي في التحليل حتى لو كان قارناً والمسألة بحالها لا يجب قضاء العمرة التي قرنها لأنه أداها وإن كان قارناً ولم يطف شيئاً حتى فاته يطوف للعمرة لأنها لا تفوت ويسعى ولا يقطع التلبية عندنا وإنما يقطعها إذا أخذ في الطواف الذي يتحلل به عن الإحرام في الحج ومن فاته فمكث حراماً حتى دخلت أشهر الحج من قابل فتحلل بعمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعاً وهذا مما يدل على أن إحرامه حج باق إذ لو انقلب إحرام عمرة كان متمتعاً إذ لا يمنع من التمتع تقدم الإحرام العمرة على أشهر الحج بعد أن أوقع أفعالها في أشهر الحج وليس لفائت الحج أن يحج بذلك الإحرام وإن قلنا ببقاء إحرام حج حتى لو مكث محرماً إلى قابل فلم يفعل أفعال العمرة للتحلل فأراد أن يحج ليس له ذلك لأن موجب إحرام حجة تعين شرعاً بالفوات فلا يترتب عليه غير موجبه فلا يتمكن أبو يوسف في الاستدلال بهذا على صيرورته إحرام عمرة ولا فرق في وجوب التحلل بعمرة بين كون الفوات حال الصحة أو بعدما أفسد بالجماع ولو فاته الحج فأهل بأخرى طاف للفائتة وسعى ورفض التي أهل بها لأنه بعد التحلل بالعمرة جامع بين إحرامي حجتين وعليه فيها ما على الرافض لو نوى بهذه التي أهل بها قضاء الفائتة لم يلزمه بهذا الإهلال شيء سوى التي هو فيها لأن إحرامه بعد الفوات باق وفيه إيجاد ما هو موجود ولو فتحلل بالطواف والسعي يقضي الفائتة فقط فلو كان أهل بعمرة رفضها أيضاً لأنه جامع بين عمرتين إحراماً على قول أبي يوسف عملاً على قولهما ولو أهل بحجتين فقدم مكة وقد فاته الحج تحلل بعمرة واحدة لا بعمرتين لأنه بالسير إلى مكة رفض إحداهما والتحلل بالعمرة إنما يجب لغير رفض وعليه دم للرفض وعمرة وحجة

**باب الحج عن الغير** إدخال اللام على غير خطأ وقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الإضافة لما كان الأصل كون عمل الإنسان لنفسه لا لغيره قدمه وقدمنا

**قوله** أن يجعل ثواب عمله لغيره صلوة أو صوماً أو صدقة أو غيرها عند أهل السنة والجماعة ... أن الخلاف بيننا وبينهم في أن له ذلك أو ليس له كما هو ظاهر بل في أنه ينجعل في الجعل أو لا بل يلغو جعله **قوله** أو غيرها كتلاوة القرآن والأذكار **قوله** عند أهل السنة والجماعة ليس المراد أن المخالف لما ذكر خارج عن أهل السنة فإن مالكاً والشافعي رحمهما الله لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج بل المراد أن أصحابنا لهم كمال الاتباع والتمسك بالسنة حتى نعبر عنهم باسم أهل السنة فكأنه قال عند أصحابنا في أن لهم ... فما عبر عنهم به كل من خالف في العبادات المعتزلة لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى والسعي غيره ليس سعيه وهي وإن كانت سيقت قصاً لما في صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام فحيث لم يتعقب بإنكار كان شريعة لنا على ما عرف والجواب أنها وإن كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل أنها نسخت أو مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير إلى ذلك وهو ما روي عنه في الصحيحين أنه عليه السلام ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته والمتواتر بذلك بهذه الشهرة شهرات سوده وفي سنن ابن ماجة بسنده عن عائشة رضي الله عنها وأبي هريرة أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءين فذبح أحدهما عن أمته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه أحمد والحاكم والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أقرنين أملحين موجوءين فلما وجههما قال إني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد وأمته بسم الله والله أكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم يقص في المتن ورواه ابن أبي شيبة عن جابر أنه عليه السلام أتي بكبشين أملحين عظيمين أقرنين موجوءين فأضجع أحدهما وقال بسم الله والله أكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم أضجع الآخر

لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجزي في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجزي في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجزي عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت

---

وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وامة محمد من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه اسحق وابو يعلى في مسنديهما وقد روي هذا المعنى من حديث ابي رافع رواه احمد واسحق والطبراني والبزار والحاكم من حديث ابي طلحة الانصاري وابن ابي شيبة ومن طريقه رواه ابو يعلى والطبراني من حديث انس بن مالك ورواه ابن ابي شيبة ايضا والدارقطني فقد روي هذا عن عدة من الصحابة وانتشرت مخرجوه فلا يبعد ان يكون القدر المشترك وهو انه ضحى عن امته مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه له الى ما رواه الدارقطني ان رجلا سأله عليه السلام فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك الى ما رواه ايضا عن علي عنه عليه السلام قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشر مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات الى ما عن انس انه سأله عليه السلام فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعنه عليه السلام اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود فهذه الآثار وما قبلها وما في السنة ايضا من نحوها عن كثير تركناه لحال الطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو ان من جعل شيئا من الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض وقال تعالى في اخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذ ظاهرها انه لا ينفع استغفار احد لاحد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا بانتفاء ارادة ظاهرها على عمومه فتقيدت بما لا يهبه العامل وهو اولى من النسخ اما اولا فلانه اسهل اذ لم يبطل بعد الارادة واما ثانيا فلانها من قبيل الاخبارات ولا يجري النسخ في الخبر وما يتوهم جوابا من انه تعالى اخبر في شريعة موسى وابرهيم عليهما السلام ان لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من اهل شريعتنا حقيقته مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقته ان يراد الحكم ثم ترفع ارادته وهذا تخصيص بالارادة بالنسبة الى اهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم يرد الاخبار ايضا في حقنا ثم نسخ واما جعل اللام في للانسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الآية ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا واكدى وقد قدمت في [illegible] لقول المعتزلة وانتفاء قول الشافعي ومالك رحمهما الله في العبادات البدنية بما في الآثار والله سبحانه هو الموفق قوله لحصول المقصود والمقصود من التكاليف الابتلاء ليظهر من المكلف ما سبق العلم الازلي بوقوعه منه من الامتثال والصبر على ما امر به تاركا هوى نفسه لاقامة امر ربه تعالى فيثاب او المخالفة فيعفى عنه او يعاقب فيتحقق بذلك آثار صفاته تعالى فانه تعالى تقتضي حكمته الباهرة كمال احسانه وفضله ان لا يعذب بما علم انه سيقع من المخالفة قبل ظهوره عن اختيار المكلف ثم من التكاليف العبادات وهي بدنية ومالية ومركبة منهما والمشقة في البدنية اكثر في تقييد الجوارح والنفس بالافعال المخصوصة في مقام الخدمة وفي المالية في تنقيص المال المحبوب للنفس وفيهما مقصود آخر وهو سد خلة المحتاج والمشقة فيها ليس به بل بالتنقيص فكما تضمن المشقة لا يخرج عن صفة الانفعال بنفسه اذ بذلك يتحقق مقصود الابتلاء والاختيار فلهذا لم تجز النيابة في البدنية لان فعل غيره لا يتحقق به اتعاب على نفسه بمخالفة هواها بالصبر عليه اما المالية فنافية المشقة من احد مقصوديها وهو تنقيص المال باخراجه لم تجز فيه النيابة ولا النقيض به عن غيره اذ لا بد من انه والواقع من النائب ليس الا المناولة للفقير وبه يحصل المقصود الآخر الذي هو من حيث هو المشقة به على المالك على ما كان يقتضي القياس

لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ان لا يجري النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تقم بالامر لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال
عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا وذلك بان يدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حال القدرة لم يعذره لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار
راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه
لقيام الشرط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول عوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متعين
بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه تعين فيه وهو ان يعجز عنه في مدة عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا فحيث قدر عليه وقتا ما في عمره بعد الاستنابة تبين
ان عجزه ظهر انتفاء شرط الرخصة فلذا لو حج غيره لمرض يرجى زواله اولا او كان محبوسا كان امره مراعى ان استمر ذلك المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزيا
وان عوفي وتخلص من السجن ظهر انه لم يقع مجزيا فظهر وجوب المباشرة بنفسه لو احج صحيح غيره ثم عجز لا يجزيه كذا في فتاوى قاضيخان وهو صحيح لانه
اذن قبل وجود سبب الرخصة ولا يتخايل خلاف هذا مما في الفتاوى ايضا قال لو قال لله علي ثلثون حجة فاحج ثلثين نفسا في سنة واحدة ان مات
قبل ان يجيء وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجيء وقت الحج فجاز وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجة لانه يقدر بنفسه عليها
فانعدم شرط صحة الاحجاج في هذه السنة وعلى هذا كل سنة تجيء وفيها المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فتبعث
من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمريض اذا احج رجلا ودام المرض الى ان مات
ما علم انما تقدم في اول كتاب الحج من كون شرط الاحجاج عن الفرضية مجيء الوقت وهو قادر فلا يحج حتى يعرض المانع ويدوم الى الموت فلو اوصى قبل الوقت فمات
لا يصح وقدمنا من اختلاف فروع تفيد نصرانيا اسلم وصبي بلغ فمات قبل ادراك الوقت واوصيا بحجة الاسلام ان الوصية باطلة على قول زفر لما قلنا جائزة على قول
ابي يوسف لان السبب تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر اولا في كونه شرط الاداء بل هو شرط الوجوب السبب الكائن هو البيت لكن الموصي ليس مطلق الحج
ليلزم الورثة ان يوسع الثلث بل الحج الفرض وقد حققنا عدمه عليهما الى ان ماتا فقول زفر انظر وفي البدائع لو كان فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره عنه لان المال شرط الوجوب فاذا لم
لا وجوب فلا ينوب عنه غيره ولانه لو احج ثم ادى بنفسه ما ذكرناه والله سبحانه اعلم **اما الحج النفل** فلا يشترط فيه العجز لانه لم تجب عليه واحدة من المشقتين فاذا كان له تركهما
كان له ان يتحمل احدهما تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنابة فيه صحيحا ثم ان وجوب الايصاء انما يثبت ابتداء اذا كان صحيح البدن عند ابي حنيفة فمن لم يكن
صحيحا لا تعلق فلا يجب عليه الاحجاج وعندهما اذا كان له مال تعلق به وان كان زمنا او مفلوجا على ما سلف من ان الشرائط عنده صحة الجوارح خلافا لهما
اسلفنا في اول كتاب الحج ان قولهما رواية الحسن عنه واشهاوديه ذكرنا الوجه ثمة فليراجع ثمة واختلف في ان نفس الحج يقع عن الآمر او عن المأمور فعن محمد عن المأمور
بناء على انه اقيم الانفاق على الحاج مقام نفس الفعل شرعا كالشيخ الفاني اقيم الاطعام في حقه مقام الصوم قالوا بعض الفروع ظاهرة في هذا وسياتي وعليه
جمع من المتأخرين صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضي خان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لاصحابنا فقال على قول اصحابنا اصل الحج عن المأمور ومختار شمس الائمة
السرخسي وجمع من المحققين انه يقع عن الآمر وهو ظاهر المذهب ويشهد بذلك الآثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع فمن الآثار حديث الخثعمية وهو ان امرأة
من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق على فعلها الحج
عنه وكذا قوله للرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واما الفروع فان المأمور لا يسقط عنه حجة الاسلام بهذه الحجة
فلو كانت عنه لسقطت والفرض ان حجة الاسلام تتادى باطلاق النية ويلغوا الجهة على ذلك التقدير وفيه نظر لم يستدل في المبدأ الا بعد

لمه ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه الصلاة

حديث الخثعمية سوى احتياج النائب الى اسناد الحج الى المحجوج عنه في النية ولو لم يقع نفس الحج عن الآمر لم يحتج الى نيته واعلم ان شرط الاجزاء ان تكون اكثر النفقة من مال الآمر والقياس كون الكل من ماله الا ان في التزام ذلك حرجا بينا لان الانسان لا يستصحب المال ليلا ونهارا الى كل حركة وقد يحتاج الى شربة ماء وكسرة خبز في نفقته فاسقطنا اعتبار القليل استحسانا واعتبرنا الاكثر اذ له حكم الكل فان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء بالحج رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه يرجع به في مال اليتيم وهو لا يشكل ما في الكافي للحاكم لو قال احجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى قال يعطى قدر ما يحجه وان لا يحج بما اخذه و يصرفه الى حاجة اخرى قال في المبسوط لانه لما امر بذلك انما جعل الحج حقا لما اوصى له من المال ثم اشار بما يدل ان يحج عن نفسه فكانت الوصية صحيحة ومشورة غير ملزمة فان شاء حج وان شاء لم يحج انتهى ومحمله انه انما اوصى له بمال يبلغ ان يحج به وفي غريب الرواية للسيد الامام ابي شجاع رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضى من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع لا يجوز عن الميت ويقابل خلافه في عيون المسائل قال اذا اوصى بان يحج عنه فحج عنه بعض الورثة ومنهم كبار جاز ان كانوا صغارا او غيبا كبارا لم تجز لان هذا شبه الوصية للوارث بالنفقة فلا تجوز الا باجازة الورثة انتهى فيحمل الاول على ما اذا امره باقي الورثة بذلك والنفقة المشروطة تكفيه لذهابه وايابه لانه في ذلك عامل للميت ولو توطن مكة بعد الفراغ خمسة عشر يوما بطلت نفقته في مال الميت لانه توطنها لحاجة نفسه بخلاف ما اذا اقام اقل فانه مسافر بعد ثم قال بعض المشايخ اذا اقام اكثر من ثلاثة ايام فهي في مال نفسه لتحقق الحاجة الى الثلث للاستراحة لا الاكثر قالوا هذا في زمانهم اذا كان يقدر على الخروج متى شاء اما في زماننا فلا الا مع الناس فما دام اذا كان مقامه بمكة لانتظار القافلة فنفقته في مال الميت وان كان اكثر من خمسة عشر يوما لانه لا يقدر على الخروج الا معهم فلم يكن متوطنا لحاجة نفسه فان اقام بعد خروجها فنفقته في مال نفسه فان بدا له بعد ذلك ان يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالناشزة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا اقام في بلدة او بلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة فان خرج مسافرا بعد ذلك عادت فيه وقد روي عن ابي يوسف انه لا تعود نفقته في مال الميت لانه في الرجوع عامل لنفسه لا للميت لكنا قلنا اصل سفره كان للميت فما بقي ذلك السفر بقيت النفقة كذا في المبسوط وذكر غير واحد من غير ذكر خلاف انه ان نوى الاقامة خمسة عشر يوما سقطت فان عاد عادت ان توطنها اقل او اكثر لا تعود وهذا يفيد ان التوطن غير مجرد نية الاقامة خمسة عشر يوما والظاهر ان معناه ان يتخذها وطنا ولا يجد في ذلك حدا فتسقط النفقة ثم العود ان شاء سفر لحاجة نفسه ولو بعد يومين فلا يستحق به النفقة على الميت والله سبحانه اعلم وصرح في البدائع بما نقل لرواية عن ابي يوسف فقال هذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف ولو كان اقام بها اياما من غير نية الاقامة قالوا ان كانت اقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد سقطت ولو تعجل الى مكة فهي من مال نفسه الى ان يدخل عشر ذي الحجة فتصير في مال الآمر ولو سلك طريقا ابعد من المعتاد ان كان ما يسلكه الناس فمن مال الآمر والا ففي ماله وما دام مشغولا بالعمرة بعد الحج فنفقته في مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ عادت في مال الميت ولو كان بدأ بالعمرة لنفسه ثم حج عن الميت قالوا يضمن جميع النفقة لانه خالف الامر وسنذكره ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان لو ضاعت النفقة بمكة او بقرب منها او لم تبق النفقة فانفق من مال نفسه كان له ان يرجع في مال الميت وان فعله بغير قضاء لانه لما امره بالحج فقد امره بان ينفق عنه ثم ذكر بعده بأسطر اذا قطع الطريق على المأمور وقد انفق بعض المال في الطريق فمضى وحج وانفق من مال نفسه يكون متبرعا فلا يسقط الحج عن الميت لان سقوطه بطريق التسبب بانفاق المال في كل الطريق

قال فيه حج عن ابيك واعتمر وعن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم

ولا فرق بين الصورتين سوى انه قيد الاولى بكون ذلك الشيء بمكة او قريبا منها لكن المعنى الذي علل به يوجب اتفاق الصورتين في الحكم وهو ان شيئا لم ينتج فان لم يحج تبرع به ان كان الاقل جاز والا فهو ضامن للمال والمراد بالنفقة ما يحتاج اليه من طعام ومنه اللحم وشرابه وثيابه وركوبه وثوبي احرامه وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير الا لحاجة تدعو الى ذلك ولا يشتري منها ماء الوضوء بل يتيمم ولا يدخل الحمام وفي فتاوى قاضي خان له ان يخلطها بالمتعارف يعني مع الرفقاء ويعطي اجرة الحارس من مال الآمر وله ان يخلط دراهم النفقة مع الرفقة ويودع المال ويخلفه في شراء قربة السراج والا وهن قيل لا وقيل يشتري دهنا يدهن به لاحرامه وزيتا لا للاستصباح ولا يتداوى منه ولا يحتجم ولا يعطي اجرة الحلاق الا ان يوسع عليه الميت او الوارث وقياس ما في الفتاوى ان يعطي اجرة الحلاق ولا يخفى على من يخدم نفسه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه وله ان يشتري دابة يركبها او محملا وقربة واداوة وسائر الآلات ومما فضل من الزاد والامتعة يرده على الورثة او الوصي الا ان يتبرع به الوارث او اوصى له به الميت هذا لان النفقة لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق في حجه على حكم ملك الميت لانه لو ملكه كان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات ومن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا او دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا فاذا علم هذا فما في فتاوى قاضي خان من قوله اذا استاجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام جازت الحج عن المحبوس اذا مات في الحبس وللاجير اجرة مثله مشكل لا جرم ان الذي في الكافي للحاكم الشهيد ابي الفضل في هذه المسألة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضاحها في المبسوط فقال ثم النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستاجر هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله واذا اراد ان يكون الفضل للمامور من الثياب والنفقة يقول له وكلتك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية وفي الفتاوى لو حج المامور بالحج ماشيا او امسك حمولة الكري كان ضامنا مال الميت والحج لنفسه لانصراف الامر بالحج الى المتعارف وهو بالزاد والراحلة ولو اوصى ان يعطى بعيره هذا الى رجل ليحج عنه فاكرى الرجل وانفق الكرى على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا وهو المختار لانه ملك ان يبيعه ويحج بثمنه فكذا يملك ان يؤاجره ولانه لو لم يملك ذلك كانت الاجرة له لا للميت كالغاصب فيقع الحج عن المامور فيتضرر الميت به فوجب ان يملك الاجارة نظرا للميت ثم يؤدي البعير الى الورثة لانه ملك مورثهم قال ابو الليث في النوازل وعندي ان الحج من نفسه ويضمن نقصان البعير الا ان يكون الميت فوض اليه ذلك الا يرى ان رجلا لو وكل رجلا بان يبيع بعيره بمائة فاجره بمائة لا يجوز فكذا هنا انتهى لو اوصى ان يحج عنه فلان فمات فلان احجوا عنه غيره ولو اختلف المامور والوارث او الوصي فقال قد انفقت من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حججت وكذبه كان القول للمامور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا يقبل بينة الوارث والوصي انه كان يوم النحر بالبلد الا ان يقيما على اقراره انه لم يحج نظيره قال المودع دفعتها اليك بمكة واقام رب الوديعة البينة انه كان في اليوم الذي ادعى فيه الدفع بمكة بالكوفة لم تجز هذه الشهادة بخلاف ما اذا اقامها على اقراره انه كان بالكوفة اما لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يحج بماله عليه وباقي المسألة بحالها فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالبة بدين الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بحجة وفي فتاوى اهل سمرقند اوصى

قال ومن أمره رجلان بأن يحج عن كل واحد منهما حجة فأهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لأن الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الإسلام وكل واحد منهما أمره أن يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن إيقاعه عن أحدهما لعدم الأولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك بخلاف ما إذا حج عن أبويه فإن له أن يجعله عن أحدهما لأنه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما أو لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف أمرهما فيقع عنه ويضمن النفقة إن أنفق من مالهما لأنه صرف نفقة الآمر إلى حج نفسه وإن أبهم الإحرام بأن نوى عن أحدهما غير عين فإن مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الأولوية وإن عين أحدهما قبل المضي فكذلك عند أبي يوسف وهو القياس لأنه مأمور بالتعيين والإبهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما إذا لم يعين حجة أو عمرة حيث كان له أن يعين ما شاء لأن الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان أن الإحرام شرع وسيلة إلى الأفعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفي به شرطا بخلاف ما إذا أدى الأفعال على الإبهام لأن المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فإن أمره غيره أن يقرن عنه فالدم على من أحرم لأنه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لأن حقيقة الفعل منه وهذه المسألة تشهد بصحة المروي عن محمد أن الحج يقع عن المأمور

---

أن يحج عنه ولم يقيد فللوصي أن يعطي من يحج في محمل إن احتاج إلى ألف ومائتين أو راكبا لأن المحمل بالقيمة الأقل والأكثر يخرج من الثلث يجب الأول ولو مرض الحاج عن غيره فليس له أن يدفع المال إلى غيره ليحج به إلا إذا قال له الدافع اصنع ما شئت فهذه فوائد مهمة لا تستغني عنها قدمناها أمام ما في الكتاب تقريبا وتكميلا لفائدته ولنرجع إلى الشرح **قوله** ومن أمره رجلان إلخ صور الإبهام هنا أربعة أن يهل بحجة عنهما أو عن أحدهما على الإبهام أو يهل بحجة من غير تعيين الحج عنه أو يحرم عن أحدهما بعينه تعيينا للمحرم ففي الأول قال هي عن الحاج ويضمن النفقة وفي الثانية قال إن مضى على ذلك إلخ وحاصله أنه ما لم يشرع في الأعمال فالأمر موقوف لم ينصرف الإحرام إلى نفسه ولا إلى واحد من الآمرين فإن عين أحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف إليه وإلا انصرف إلى نفسه وضمن النفقة وفي الثالثة قال في الكافي فيه ينبغي أن يصح التعيين هنا إجماعا لعدم المخالفة وفي الرابعة يجوز بلا خلاف ومبنى الأجوبة على أنه إذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد ذلك إلى الآمر وأنه بعدما صرف نفقة الآمر إلى نفسه أو وهبها إلى الوجه الذي أخذ النفقة له لا ينصرف الإحرام إلى نفسه إلا إذا تحققت المخالفة أو عجز شرعا عن التعيين إذا عرفنا هذا فلا إشكال في تحقق المخالفة إذا أحرم بحجة واحدة عنهما وهو غني عن الإطناب ما يتخايل من جعل الحجة الواحدة لأبويه محل بأن الكلام فيما إذا كان مأمورا يفعل بحكم الآمر على نحو أنه لا فيما إذا حج متبرعا فلا يتحقق الخلاف في تركه تعيين أحدهما في الابتداء فيحتمل التعيين في الانتهاء لأن حقيقته جعل الثواب فنقول لو أمر كل من الأبوين أن يحج عنه حجة الإسلام فأحرم بها عنهما كان الجواب كالجواب المذكور في الأجنبيين فلا إشكال في أن مخالفة كل منهما فيما إذا أحرم بحجة عن أحدهما لم تتحقق بمجرد ذلك لأن كلا أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه لا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن أن يصير للمأمور لأنه نص على إخراجها عن نفسه بجعلها لأحد الآمرين فلا ينصرف إليه إلا إذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد لأن ممكنه التعيين ما لم يشرع في الأعمال بخلاف ما إذا لم يعين حتى شرع وطاف شوطا لأن الأعمال لا تقع لغير معين فيقع عنه ثم ليس في وسعه أن يحولها إلى غيره وإنما جعل له الشرع ذلك في الثواب ولولا السمع لم نحكم به في الثواب أيضا ولا خفاء في أن إحرامه بحجة بلا زيادة ليس فيه مخالفة أحد ولا خروج عن التعيين فلا يقع عن نفسه لما قدمناه وأما الرابع فظاهر من الكل ولو أمره رجل بحجة فأهل بحجتين إحداهما عن نفسه والأخرى عن الآمر فهو مخالف لتضمن الإذن بالحج مع كون نفقة السفر محققة لصحة إفراد السفر للآمر فلو رفض التي عن نفسه جازت الباقية عن الآمر كأنه أحرم بها وكره ابتداء إذ لا إخلال في ذلك بالمقصود بالرفض والحاج عن غيره إن شاء قال لبيك عن فلان وإن شاء اكتفى بالنية عنه والأفضل أن يكون قد حج عن نفسه حجة الإسلام خروجا من الخلاف وسنقرره إن شاء الله تعالى ويجوز إحجاج الحر والعبد والأمة والحرة وفي الأصل نص على كراهة المرأة في المبسوط فإن أحج امرأة جاز مع الكراهة لأن حج المرأة أنقص فإنه ليس عليها رمل ولا سعي في بطن الوادي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق انتهى والأفضل إحجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة إحجاج الصرورة لأنه تارك فرض الحج والعبد لأنه ليس أهلا لأداء الفرض عن نفسه فيكره عن غيره وليس للمأمور أن يأمر غيره بما أمر به عن الآمر وإن مرض في الطريق إلا أن يكون قد دفع قيل له اصنع ما شئت فله أن يأمر غيره به وإن كان صحيحا وفيه للحج حلال يحج ثم يقيم بمكة جاز لأن الفرض صار مؤدى والأفضل أن يحج ثم يعود إليه **قوله** بخلاف ما إذا لم يعين حجة أو عمرة هذه هي الصورة الرابعة فيما ذكرناه من صور الإبهام توجيهها أورده عليه فدفع الإيراد بالفرق لأن الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له وما نحن فيه قلبه وجهالة الملتزم لا تمنع لما عرف في الإقرار بمجهول لمعلوم يصح ويلزمه البيان بخلافه لمعلوم لمجهول لا يصح أصلا **قوله** إن أمره غيره أن يقرن عنه فالدم على الدم وهو المأمور لا في مال الآمر ومن قرن من أب نفسه منفردا لأنه وجب شكرا للجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة قالوا هذه تشهد لصحة المروي عن محمد من أن الحج يقع عن المأمور وإنما للآمر ثواب النفقة فيسقط به الحج عن الآمر شرعا وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة إذ لا شك أن الأفعال إنما وجدت من المأمور حقيقة غير أنها تقع عن الآمر شرعا ووجوب هذا الدم شكرا مسبب

وكذلك إن أمره واحد بأن يحج عنه والآخر بأن يعتمر عنه وأذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الإحصار على الآمر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لأنه وجب للتحلل دفعاً لضرر امتداد الإحرام وهذا الضرر راجع إليه فيكون الدم عليه ولهما أن الآمر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فإن كان يحج عن ميت فأحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت لأنه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لأنه وجب حقاً للمأمور فصار ديناً ودم الجماع على الحاج لأنه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه إذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لأن الصحيح هو المأمور به بخلاف ما إذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لأنه ما فاته باختياره أما إذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا

---

عن الوجوب وتحقيقه أن الأمر موجب فعل أحد الأمرين من الدم أو الصوم فيرى أن كل واحد يجب على تقديره واحداً بتقديره تجب على المأمور به الصوم فكذا الآخران كلاهما موجبان عند الأصل **قوله** وكذا إذا أمره واحد بأن يحج عنه والآخر بأن يعتمر عنه وأذنا له في القران يعني يكون الدم في ماله لما قلنا وقيد بإذنهما له بالقران لأنهما لو لم يأذنا له فقرن عنهما كان مخالفاً فيضمن نفقتهما للآمرين وإن كان هذا أفضل من قرانهما بل لما قدمناه من أن أمر الآمر بالنسك يتضمن إفراد السفر له لكن النفقة أعني ليضمن الآمر بإنفاق المال في جميع سفره ويستلزم زيادة الثواب في القران بعدم إفراد السفر نقلت النفقة ونقص الثواب فكان مخالفاً بهذا ولو كان أمره أحدهما بالحج فقرن ضمن النفقة عند أبي حنيفة خلافاً لهما لأن القران أفضل فقد فعل المأمور به على وجه أحسن فلا يكون مخالفاً كالوكيل بالبيع بأكثر مما سمى له الموكل ولأبي حنيفة أنه مأمور بإنفاق المال في السفر مفرداً للحج وقد خالف فيقع عن نفسه فيضمن كما لو تمتع ولم يقع بعد هذا قولهما إنه خلاف إلى خير فكان صحيحاً إذ يثبت الإذن دلالة بخلاف التمتع فإن السفر وقع للعمرة بالذات ولأن الآمر بالحج ليضمن السفر له وقوع إحرامه من ميقات أهل الآفاق والمتمتع يحرم بالحج من جوف مكة وإلا وجب في المبسوط من أن هذه العمرة لم تقع عن الآمر لأنه لم يأمره بها ولا ولاية للحاج في إيقاع نسك عنه لم يأمره به الآخر أنه لو لم يأمره بها لم يجز أداؤه عنه بها إذا لم يأمره بالعمرة وإذا لم تكن العمرة عن الميت صارت عن نفسه فصار كأنه نواها عن نفسه ابتداء فلهذا امتنع التمتع لعدم وقوع العمرة عن الميت أما إذا أمره بعمرة فقرن فعند أبي حنيفة على ما ذكر في البدائع أنه يضمن أيضاً عنده كالحج إذا قرن عنه وأما لو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يكون مخالفاً ويضمن اتفاقاً فكذا إذا قال في المبسوط إلا أنه ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف أنه إن نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفاً لكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة لأنه مأمور بتحصيل الحج عنه بجميع النفقة فإذا ضم إليه عمرة نفسه فقد حصل له بعض النفقة فصار كالوكيل بشراء عبد بألف فاشتراه مع غيره بألف دليله وليس في الثاني بأنه مأمور بتجريد السفر للميت ثم يحصل للميت ثواب النفقة فبتنقيصه ما ينقص الثواب بقدره ولو كان هذا الخلاف مبنياً عليه لا يشكل أنه إذا بدأ بعمرة لنفسه يضمن للمخالفة وإن أتبع الحج حجة الإسلام عن نفسه لأنها أقل ما يقع بإطلاق النية وهو فيما عند في النية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد الحج فعند العامة لا يكون مخالفاً على قول أبي حنيفة رحمه الله ولو أمره بعمرة وقرن فهو على الخلاف بين الثلاثة إلا أن على قولهما بقية ما بقي من الحج بعد أداء العمرة تكون نفقته فيه على نفسه لأنه في ذلك عامل لنفسه ولو اعتمر ثم أحرم بالحج بعد ذلك عن نفسه لم يكن مخالفاً لأنه فعل ما أمره به وهو أداء العمرة بالسفر وإنما فعل بعد ذلك الحج فاشتغاله به كاشتغاله بعمل آخر من التجارة وغيرها ونفقته مقدار مقامه للحج من ماله وروى ابن سماعة عن محمد إذا حج المأمور بالحج عن الميت فطاف لحجة وسعى ثم أضاف عمرة عن نفسه لم يكن مخالفاً لأن هذه العمرة بمنزلة الرفض وكانت كعدمها ولو كان جمع بينهما أي قرن ثم لم يطف حتى وقف بعرفة ورفض العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لأنه لما أحرم بهما جميعاً فقد صار مخالفاً على ما ذكرناه عن أبي حنيفة فوقعت الحجة عن نفسه فلا يحتمل النقل بعد ذلك برفض العمرة **قوله** ودم الإحصار أي الدماء الواجبة في الحج أما دم الإحصار وهو على الآمر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف على المأمور فإن كان المحجوج عنه ميتاً ففي ماله عندهما ثم هل هو من الثلث أو من كل المال خلاف بين المشايخ وتقرير الوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب فلا نطيل ثم يجب عليه الحج من قابل بمال نفسه أما دم القران وتقدم قالوا هذا ودم القران يشهد لمحمد وقد تكلمنا في دم القران وأما كون حج القضاء من مال نفسه فلأنه لم يتم الأفعال بسبب الإحصار وإنما يقع بأمره ما يقع الحج عنه ولم يتحقق وأما دم جناية كجزاء صيد وطيب وشعر وجماع ففي مال الحاج اتفاقاً لأنه هو الجاني عن اختيار والآمر بالحج لا ينتظم الجناية بل ينتظم ظاهر عدمها فيكون مخالفاً في فعلها فيثبت موجبها في ماله ثم إن كان الجماع قبل الوقوف حتى فسد الحج ضمن النفقة للمخالفة وعليه القضاء ولا يشكل كونه في مال نفسه و

ومن أوصى بأن يحج عنه فأحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات أو سرقت نفقته وقد أنفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يحج عنه من حيث مات الأول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج أما الأول فالمذكور قول أبي حنيفة رحمه الله أما عند محمد رحمه الله يحج عنه بما بقي من المال المدفوع إليه إن بقي شيء وإلا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي إذ تعيين الوصي كتعيينه وعند أبي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الأول لأنه هو المحل لنفاذ الوصية ولأبي حنيفة أن قسمة الوصي وعزله المال لا يصح إلا بالتسليم إلى الوجه الذي سماه الموصي لأنه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما إذا هلك قبل الإفراز والعزل فيحج بثلث ما بقي وأما الثاني فوجه قول أبي حنيفة رحمه الله وهو القياس أن القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن لم يوجد الخروج ووجه قولهما وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة وإذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان وأصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه وعلى هذا الخلاف المأمور بالحج

---

إن كان بعده لا يفسد، ولا يضمن النفقة. ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة فهو كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه. ولو تم الحج إلا طواف الزيارة فرجع ولم يطفه لا يضمن النفقة غير أنه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضي ما بقي عليه لأنه جان في هذه الصورة. أما لو مات بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لأنه أدى الركن الأعظم. أما دم الرفض فنسك لتحقق ذلك إذ تحقق الأفعال الحاج، ولا يبعد أنه لو فرض أنه أمره أن يحرم بحجتين معا ففعل حتى ارتفضت إحداهما كونه على الآمر، والله أعلم. **قوله** ومن أوصى بأن يحج عنه الخ لا خلاف أن إطلاق الوصية بالحج إذا كان الثلث يحتمل الإحجاج من بلده راكبا لكون الموصي حاجا عن نفسه مات في الطريق ولم يعين المكان الذي يحج فيه أو مكان آخر فوجب تعيين البلد والركوب. قد قدمنا في مقدمة الباب أنه لو حج المأمور ماشيا وأمسك نفقة الكراء لنفسه يقع عن نفسه ويضمن النفقة، فأما إذا كان الثلث لا يبلغ إلا ماشيا فقال رجل أنا أحج عنه من بلده ماشيا عن محمد رحمه الله لا يجزيه ويحج عنه من حيث يبلغ راكبا، وروى الحسن عن أبي حنيفة إن أحجوا عنه من بلده ماشيا جاز ومن حيث يبلغ راكبا جاز لأن في كل نقصانا من وجه وزيادة من وجه فاعتدلا. ولو أحجوا من موضع يبلغ وفضل من الثلث تبين أنه يبلغ راكبا من موضع أبعد ضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ إلا إذا كان الفاضل شيئا يسيرا من زاد وكسوة لا يكون مخالفا، كذا في البدائع. هذا إذا لم يعين، فإن عين بأن قال أحجوا عني بألف أو بثلث مالي فإن لم يبلغ من بلده جاز ما قلنا، وإن بلغ واحدة لزمت، وإن بلغ حججا كثيرة فإنها مسألة الألف فذكر في المبسوط قال الوصي بالخيار إن شاء دفع كل سنة حجة وإن شاء أحج عنه رجالا في سنة واحدة وهو أفضل لأن الوصية بالحج بمال مقدر كالوصية بالتصدق به. وفي بعض الروايات بالخيار بين التقديم والتأخير والتعجيل أفضل لأنه أبعد من فوات المقصود وبهذا يوجد الإجمال. وأما مسألة الثلث فذكرها في البدائع وذكر الجواب على نحو مسألة الألف نقلا عن القدوري إلا أنه حكى فيها خلافا فقيل إن القاضي يعني الإسبيجابي ذكر في شرح الطحاوي عنه يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الإسلام إلا إذا أوصى بجميع الثلث، قال وما ذكر القدوري أثبت لأن الوصية بجميع الثلث والثلث واحدة لأنه اسم لجميع السهم. وذكر في المبسوط أيضا وأجاب بصرفه إلى الحج إذا لم يقل حجة ولم يذكر خلافا، قال لأنه جعل الثلث مصروفا إلى هذا النوع من القربة فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو أوصى أن يفعل بثلثه طاعة أخرى. ولو ضم إلى الحج غيره والثلث يضيق عن الجميع فإن كانت متساوية بدئ بما بدأ به الموصي كالحج والزكاة، وعن أبي يوسف تقديم الزكاة لأن فيها حقين. والحج والزكاة يقدمان على الكفارة، والكفارات على صدقة الفطر، وهي على النذر، وهو والكفارات على الأضحية، فالواجب على النفل، والنوافل يقدم منها ما بدأ به الميت، وحكم الوصية بالعتق إذا لم يعين عن كفارة حكم النفل، والوصية لآدمي كالفرض أعني المعين، فإن قال للمساكين فهو كالنفل. ومن الأصول المنقولة أوصى بحجة الفرض وعتق نسمة ولا يسعهما الثلث بدئ بالحجة، ولو أوصى بالحجة والزكاة ولا يسعهما الثلث قسم الثلث بينهم بالحصص فيضرب للحج بأدنى ما يكون من نفقة الحج ثم ما خص الحج يحج به من حيث يبلغ لأنه هو الممكن. ولو أوصى لرجل بألف وللمساكين بألف وأن يحج عنه بألف وثلثه ألفان يقسم بينهم أثلاثا ثم أنظر إلى حصة المساكين فيضاف إلى الحجة فما فضل فهو للمساكين بعد تكميل الحج لأن الصدقة تطوع والحج فرض إلا أن يكون زكاة فيتحاصون في الثلث ثم ينظر إلى الزكاة والحج فيبدأ بما بدأ به الميت. لو أوصى بكفارة إفساد رمضان ولا يخرج من الثلث العتق ولم تجز الورثة أطعم ستين مسكينا. وإذا لم يرجع إلى التعيين فالوطن فلا يخلو من أن يكون وطنا واحدا أو أوطانا، فإن اتحد تعين. **ومن فروعه** عن محمد في خراساني أدركه الموت بمكة فأوصى أن يحج عنه حج عنه من خراسان، وعن أبي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فأوصى أن يحج عنه حج عنه من مكة، ولو أوصى أن يقرن عنه يقرن عنه من الري لأنه لا قران لأهل مكة فيحمل عليه من حيث هو. وإن كانت له أوطان في بلدان يحج عنه من أقربها إلى مكة، ولو عين مكانا جاز منه اتفاقا، وكذا إذا عين مكانا مات فيه، فلو لم يعين مكان موته وقد مات في سفر إن كان سفر الحج فهو على الخلاف الذي ذكر في الكتاب بقوله وأصل الخلاف في الذي يحج عن نفسه يعني

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له

---

اذا مات في الطريق واوصى ان يحج عنه واطلق يلزم الحج من بلده عنده الا ان يعجز الثلث عنه فمن حيث يبلغ ولو كان سفر تجارة حج عنه
من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج عنده بناء على انه لا تبطل عبادة سفره من بلدة الى محل موته فبالسفر منه يتحقق سفر الحج من بلده لا بخلاف ما
في سفر التجارة ليعتبر البعض الذي قطع مع البعض الذي بقي فيجب انشاء السفر من البلد تحصيلا للواجب فان الخطاب يتوجه عليه وهو في بلده بالخروج الى الحج
وهو العادة ايضا ان يخرج الانسان من بلده مجهزا فينصرف المطلق اليه لهذا واتفقا اي ابو حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو اقام في بعض البلاد
في الطريق حتى تحولت السنة ثم مات فاوصى مطلقا ان يحج عنه من بلده لان ذلك السفر لما لم يتصل بالحجة التي خرج لها في تلك السنة لم يعتد به عن الحج
او احساسا على هذا فلو اوصى على وجه انصرف الى بلده لو لم يعين الافضل الواجب ومجوانسها نوبات في اثناء الطريق وقد اتفق بعضها مسرقت كلها
قال ابو حنيفة يحج عنه ثانيا من بلده من ثلث ما بقي وقالا من حيث مات اي الى جانب المال فقال محمد ينظر ان بقي من المدفوع شيء حج به والا بطلت الوصية
قال ابو يوسف ان كان المدفوع تمام الثلث كقول محمد وان كان بعضه يكمل فان كان باقيه يبلغ يحج به والا بطلت وقال ابو حنيفة من ثلث ما بقي ثم وثم الى ان يبقي ما لا
يبلغ فيبطل مثلا كان المخلف اربعة الاف فدفع الوصي الفا فهلكت يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي الى كله وهو الف فلو هلكت الثانية دفع اليه من ثلث الباقي
بعدها كذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما يبلغ الحج فيبطل وعند ابي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلثا فانها مع تلك الالف ثلث الاربعة الالاف
فان كفت والا بطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والا بطلت فالخلاف في موضعين فيما يدفع ثانيا وفي المحل الذي يجب الاحجاج
منه ثانيا اما الاول فلمحمد ان تعيين الوصي كتعيين الموصي لو عين الموصي مالا فهلكت بطلت الوصية فكذا اذا عينه الوصي وابو يوسف يقول محل الوصية الثلث
فتعيين الوصي اياه صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء منه تجب تنفيذ الوصية فيه وابو حنيفة يقول المال ليس بمقصود لكنه
بل مقصوده الحج به فاذا لم يفد هذا التعيين في المقصود صار كعدمه وما هلك من المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل هذا الافراز والوصية باقية بعد بالاحجاج
مطلقا فينصرف الى ثلث الباقي اذ صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محلها ثلثه واما الثاني فمبناه على ان السفر هل يبطل او لا فعندهما لا وهو استحسان
وقال في وجه قياس قوله في الاول وجه هنا ما وجه له قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح
يدعو له رواه مسلم وابو داود والنسائي ولهما في انه لم يبطل ما اخرجه الطبراني في الاوسط وابو يعلى والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له
اجر الغازي الى يوم القيمة قال الحافظ المنذري رواه ابو يعلى من رواية محمد بن اسحق وبقية رواته ثقات وانت تعلم ما عرفناك ان ابن اسحق في
ابن اسحاق ثقة ايضا ثم ما رواه انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب من غير غير لازم لان انقطاع العمل
لفقد العامل لا يستلزم بطلان ما كان ما وجه في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتمدا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابي حنيفة
ان المراد بعدم الانقطاع في الاحكام الآخرة والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي يوجبه هنا كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت
يجب ان يوصي بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا فرع مات وترك ابنين واوصى ان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة
فانكر احد الابنين واعترف الآخر فدفع من حصته مائة وخمسين ثم حج بها ثم اعترف الآخر فان كان حج بامر الوصي يأخذ المقر من الجاحد خمسة وسبعين لانه حاج
عن الميت بمائة وخمسين وبقيت مائة وخمسون ميراثا بينهما وان حج بغير امر الوصي يحج مرة اخرى بثلاثمائة قوله ومن اهل بحجة عن ابويه فله ان يجعله

وذلك بعد أداء الحج فلغت نيته قبل أدائه وصح جعله ثوابه لأحدهما بعد الأداء بخلاف المأمور على ما قررنا من قبل والله أعلم بالصواب

عن أحدهما فإنا قدمنا أنه إذا أهل عن أحدهما على الإبهام أن له أن يجعلها عن أحدهما بعينه فبطريق أولى وبناه على أن نيته لهما تلغو بسبب عدم الأمر من قبلهما أو واحد منهما فهو متبرع فتقع الأعمال عنه البتة وإنما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الأداء فتلغو نيته قبله فيصح جعله بعد ذلك لأحدهما أو لهما ولا إشكال في ذلك إن كان متنفلا عنهما فإن كان على أحدهما حج الفرض فإما أن أوصى به أو لا فإن أوصى فتبرع الوارث عنه بمال نفسه لا يسقط عن الميت وإن لم يوص فتبرع عنه بالإحجاج أو الحج بنفسه قال أبو حنيفة يجزيه إن شاء الله تعالى لقوله عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين الحديث شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا وغير ذلك من الآثار الدالة على أن تبرع الوارث مثل ذلك معتبر شرعا فإن قيل فلماذا قيد الجواب بالمشيئة بعد ما صح الحديث قلنا لأن خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فما كان من الأمور التي طريقها العمل لا يحتاج إلى ذكر المشيئة فيه لأن الظن طريقه فقد تحقق وسقوط الفرض عن الميت بأداء الورثة طريقه العلم لأنه أمر شهد به على الله تعالى بعد القطع يتصل الأجر به فلهذا قيده به وهو اعلم أن فعل الولد ذلك مندوب إليه جدا لما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام قال من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الأبرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه السلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت أرواحهما وكتب عند الله برا هذا وقد سبق الوعد بتقرير مسألة حج الصرورة عن الغير الصرورة يراد به الذي لم يحج عن نفسه يمنعه الشافعي لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال من شبرمة فقال أخ لي أو قريب لي قال أحججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه أبو داود وابن ماجه قال البيهقي هذا إسناد ليس في هذا الباب أصح منه وعن هذا لم يجوز النفل للصرورة قلنا هذا الحديث مضطرب في وقفه على ابن عباس ورفعه والرواة كلهم ثقات فرفعه عبدة بن سليمان قال ابن معين عبدة أثبت الناس في سعيد بن أبي عروبة وتابعه محمد بن عبد الله الأنصاري ومحمد بن بشر وأبو يوسف القاضي كلهم عن سعيد ووقفه غندر عن سعيد ورواه أيضا سعيد بن منصور ثنا سفيان عن أيوب عن أبي قلابة سمع ابن عباس رجلا يلبي عن شبرمة فذكره موقوفا والمستمر من أصل ما ذكرناه غير مرة في تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع لأنه زيادة تقبل من الثقة فإن ذلك في حكم مجرد عن قصة واقعة في الوجود رواه واحد عن الصحابي مرفوعا وآخر عنه نفسه فقط فإذا تقدم فيه الرفع لأن الموقوف حاصله أنه ذكره ابتداء على وجه إظهار حكم شرعي أو جوابا للسؤال ولا ينافي هذا كون ما ذكره مأثورا عنده من النبي صلى الله عليه وسلم أما في مثل هذه وهي حكاية قضية هي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ما قال وأن ابن عباس رضي الله عنهما سمع من يلبي عن شبرمة فقال ذلك فهو حقيقة التعارض في شيء تبع في الوجود وما وقع في ذلك الزمان زمن آخر بعد النبي صلى الله عليه وسلم ونحوه أن يكون وقع في زمنه عليه السلام ثم وقع بحضرة ابن عباس سماع رجلا آخر يلبي عن شبرمة فقال له من شبرمة فقال له أخ أو قريب بعين ذلك هو وإن لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا لطالب الحكم فيتهاتران أو يرجح وقوعه في زمن ابن عباس لأن أحكام الحج كانت خفية في زمنه عليه السلام حتى وقع الخطأ في ترتيب أحكام كثيرة فسألوه فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح وكثيرا ما تركوا السؤال بتاتا فظننا أن الترتيب معينا في هذه فإنما ليست أركانا لعلمهم أن الحج عرفة عنه عليه السلام والطواف منصوص الكتاب فلما رأوا النبي فعله عليه السلام خلاف ذلك الترتيب فزعوا إلى السؤال فعذرهم بالجهل في ذلك الوقت فأما حج الإنسان عن غيره فأمر يأباه القياس فإن العقل لا يقتضي جوازه وإذا خلي والنظر في مقصود التكاليف على ما قدمنا أول الباب فلم يكن يقدم عليه ذلك الرجل بلا سؤال ثم يتفق أن النبي

## باب الهدي

الهدي أدناه شاة لما روي أنه عليه السلام سئل عن الهدي فقال أدناه شاة **قال** وهو من ثلثة أنواع الإبل والبقر والغنم لأنه عليه السلام لما جعل الشاة أدنى لا بد أن يكون له أعلى وهو البقر والجزور ولأن الهدي ما يهدى إلى الحرم ليتقرب به فيه والأصناف الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا لأنه قربة تعلقت بإراقة الدم كالأضحية فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة في كل شيء إلا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فإنه لا يجوز فيهما إلا البدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الأكل من هدي التطوع والمتعة والقران لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية وقد صح أن النبي عليه السلام أكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له أن يأكل منها لما روينا وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا لأنها دماء كفارات

صلى الله عليه وسلم لاطلع عليه فيخبره بالحكم بخلافه في حق ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قد ظهرت الأحكام وعرف جواز النيابة باشتهار حديث الخثعمية وغيره بين الناس له مع تكرار ذلك فهو مظنة أن يعلم أصل جواز النيابة فيفعل بلا سؤال فيكون ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما أيا منه ولأن ابن المنذر ذكر في كتابه أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد وقد عنعنه قتادة ونسب إليه تدليس فلا يقبل عنعنته ولو سلم فحاصله أمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه وهو يحتمل الندب فيحمل عليه بدليل هو إطلاقه عليه السلام قوله للخثعمية حجي عن أبيك من غير استخبار عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب فيفيد جوازه عن الغير مطلقا وفي حديث شبرمة لبيان استحباب تقديم حجة نفسه وبذلك يحصل الجمع ويثبت أولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لأنه تضييق عليه في هذه الحالة في أول سني الإمكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لأن النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية أن لا يدرك الفرض إذ الموت في سنة غير نادر فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة على الوجوب مع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بأنها حجت عن نفسها وإن لم يره ولنا طريق علمه بذلك جمعا بين الأدلة كلها أعني دليل التضييق عند الإمكان وحديث شبرمة والخثعمية والله سبحانه أعلم

**باب الهدي** هذا الباب يتعلق بالأبواب السابقة فإن الهدي إما للمتعة أو قران أو إحصار أو جزاء صيد أو كفارة جناية أخرى فأخره عنها لأن معرفة هدي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران وكذا الباقي ومقصوده يتضمن حالات تستدعي سبق المقصود بمفهومات متعلقاتها وتصديقات ببعض أحكامها منها **قوله** أدناه شاة يفيد أن له أعلى وعندنا أفضلها الإبل ثم البقر ثم الغنم **قوله** لما روي أنه عليه السلام هذا بهذا اللفظ لا يعرف إلا من كلام عطاء أخرجه الشافعي قال ثنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء قال أدنى ما يهراق من الدماء في الحج وغيره شاة وفي البخاري في باب فمن تمتع بالعمرة إلى الحج عن أبي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم الحديث فخاص بهدي المتعة **قوله** إلا في موضعين تقدم ثالث وهو ما إذا طافت حائضا أو نفساء **قوله** بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق على ما أسلفناه من أن الجماع بعده فيه شاة **قوله** فيما سبق يعني قوله لأن الجناية أغلظ من الحدث وقوله لأنه يعني الجماع أعلى أنواع الارتفاقات **قوله** وقد صح تقدم في حديث جابر الطويل أنه عليه السلام أكل من الكل فإنه قال فيه ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت الحديث فارجع إليه ومعلوم أنه كان قارنا وكذا أزواجه على ما رجحه بعضهم وهدي القران لا يستغرق مائة بدنة فعلم أكل من هدي القران والتطوع إلا أنه إنما أكل من هدي التطوع بعدما صار إلى الحرم أما إذا لم يبلغ بأن عطب فذبحه في الطريق فلا يجوز له الأكل منه لأن في الحرم تتم القربة فيه بالإراقة وفي غير الحرم إنما تحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الأكل ضمن ما أكله وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمنه كله وليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وإن كان مما يجوز له الأكل منه فإن باع شيئا أو أعطى الجزار أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته حيث جاز الأكل للمهدي جاز أن يوكل الأغنياء أيضا **قوله** ويستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو أن يتصدق بثلثها ويهدي ثلثها وكل دم يجوز الأكل منه لا يجب عليه التصدق بعد الذبح لتمام القربة بجملة الكلام فيه

وقد صح أن النبي عليه السلام لما أحصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الأسلمي قال له لا تأكل أنت ورفقتك منها شيئاً ولا يجوز ذبح هدي التطوع
والمتعة والقران إلا في يوم النحر قال رضي الله عنه في الأصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح لأن القربة في التطوعات باعتبار أنها هدايا وذلك
يتحقق بتبليغها إلى الحرم فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي أيام النحر أفضل لأن معنى القربة في إراقة الدم فيها أظهر أما دم المتعة
والقران فلقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولأنه دم نسك فيختص بيوم النحر
كالأضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا في يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران فإن كل واحد دم جبر عنده
ولنا أن هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك قال
ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هدياً بالغ الكعبة فصار أصلاً في كل دم هو كفارة ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام
منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز أن يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافاً للشافعي رحمه الله لأن الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف
بالهدايا لأن الهدي ينبئ عن النقل إلى مكان ليتقرب بإراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فإن عرف بهدي المتعة فحسن لأنه يتوقت بيوم النحر فعسى أن لا يجد من يمسكه فيحتاج
إلى أن يعرف به ولأنه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لأنه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر

أن الدماء نوعان نوع يجوز لصاحبه الأكل منه وهو دم المتعة والقران والأضحية وهدي التطوع إذا بلغ محله ونوع لا يجوز وهو دم النذر والكفارات
والإحصارات وكل دم يجوز له الأكل منه لا تجب عليه التصدق به بعد الذبح لأنه لو وجب لبطل حق الفقراء بالأكل وكل دم لا يجوز له أن يأكل منه يجب
عليه التصدق به بعد الذبح ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا صنع له في التلف وإن استهلكه بعد الذبح فإن كان مما يجب عليه
التصدق به يضمن قيمته للفقراء لتعديه على حقهم وإن كان مما لا يجب لا يضمن شيئاً إذ لم يتعد ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لقيام ملكه إلا أن
ما لا يجوز له أكله عليه التصدق بثمنه كذا في البدائع **قوله** وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ روى أصحاب السنن الأربعة عن ناجية الخزاعي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدي وقال إن عطب فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس قال الترمذي حسن صحيح ليس فيه
لا تأكل أنت ولا رفقتك وقد أسند الواقدي في أول غزوة الحديبية القصة بطولها وفيها أنه عليه السلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الأسلمي
وأمره أن يتقدم بها قال وكانت سبعين بدنة فذكره إلى أن قال وقال ناجية بن جندب عطب معي بعير من الهدي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالأبواء فأخبرته فقال انحرها واصبغ قلائدها في دمها ولا تأكل أنت ولا أحد من رفقتك منها شيئاً وخل بينها وبين الناس وأخرج مسلم وابن ماجه عن قتادة
عن سنان بن سلمة عن ابن عباس أن ذؤيباً الخزاعي أبا قبيصة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول إن عطب منها شيء فخشيت عليه
موتاً فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك قال ابن القطان قتادة لم يدرك سناناً والحديث معنعن في مسلم
وابن ماجه إلا أن مسلماً ذكره في الشواهد ولم يسم ذؤيباً بل قال إن رجلاً وإنما منع ناجية ومن ذكر عن الأكل لأنهم كانوا أغنياء قال شارح الكنز لا دلالة لحديث ناجية
على المدعى لأنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عطب منها في الطريق والكلام فيما إذا بلغ الحرم فإنه يجوز له الأكل انتهى وقد وجدنا في هدي التطوع إذا ذبح
في الطريق لا يباح أكله ولو أنه بلغ أبيح إذا بلغ محله والمعنى الذي ذكره المصنف في أنها دماء كفارات يستقل بالمطلوب **قوله** ولا يجوز ذبح الخ الحاصل أن
دم النذر والكفارات وهدي التطوع يجوز قبل أيام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والأضحية إلا فيها ودم الإحصار يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
قبلها ولا يجوز عند محمد **قوله** أما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها إلى قوله ثم ليقضوا تفثهم تقتضي ترتيباً في كون وقت التفث بعد وقت الذبح ما يفيد شرعيته وكون
وقت الذبح وقت قضاء التفث ثم يجب الاختصاص بطريقه أن يبقى الجواز قبلها وبعدها بالإجماع وما ذكرناه مقيد كونه فيها فيلزم من مجموع ذلك الاختصاص
بأيام النحر والمراد الاختصاص من حيث الوجوب على قول أبي حنيفة إذ لو ذبح بعدها أجزأ إلا أنه تارك للواجب وقبلها لا يجزئ بالإجماع وعلى قولهما كذلك
في القبلية وكونه فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه عندهما وعنده عليه دم وتقدم تفصيل ذلك وإذا عرفت هذا فإطلاق عدم الجواز في قوله
ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران إلا في يوم النحر فيه نوع إبهام **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا وهي هدي الكفارات والنذر والإحصار على قوله والوجه ظاهر
في الكتاب **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم سواء كان تطوعاً أو غيره قال تعالى في جزاء الصيد هدياً بالغ الكعبة فكان أصلاً في كل دم وجب كفارة
وقال تعالى في دم الإحصار ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال في الهدايا مطلقاً ثم محلها إلى البيت العتيق ولأن الهدي اسم لما يهدى
إلى مكان فالإضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالإجماع ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز إلا بمنى والصحيح ما قلنا
قال عليه السلام كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر رواه أبو داود وابن ماجه من حديث جابر فعلم أن الهدي لما
يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا أي لا يجب أن يذهب بها إلى عرفات للتشهير بالتقليد وإن نفع

قال والأفضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تأويله الجزور وقال الله تعالى إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما أعد للذبح وقد صح أن النبي عليه السلام نحر الإبل وذبح البقر والغنم ثم إن شاء نحر الإبل في الهدايا قياما أو أضجعها وأي ذلك فعل فهو حسن والأفضل أن ينحرها قياما لما روي أنه عليه السلام نحر الهدايا قياما وأصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لأن في حالة الاضطجاع المذبح أبين فيكون الذبح أيسر والذبح هو السنة فيهما والأولى أن يتولى ذبحها بنفسه إذا كان يحسن ذلك لما روي أن النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولأنه قربة والتولي في القربات أولى لما فيه من زيادة الخشوع إلا أن الإنسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا توليته غيره **قال** ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي أجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وبخطمها ولا تعط أجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها ركبها وإن استغنى عن ذلك لم يركبها لأنه جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف شيئا من عينها أو منافعها إلى نفسه إلى أن يبلغ محله إلا أن يحتاج إلى ركوبها لما روي أنه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله أنه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وإن كان لها لبن لم يحلبها لأن اللبن متولد منها فلا يصرفه إلى حاجة نفسه

---

كل ذلك لا يجب قوله حتى إن كان يجد من يمسكه ليشير إلى الأول وقوله فيكون بناء على التشهير إلى الثاني **قوله** والأفضل الخ أما نحر الإبل ففي حديث جابر الطويل فيه فنحر ثلاثا وستين بيده الحديث وأما ذبح البقر والغنم ففي الصحيحين عن عائشة فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وأخرج الستة حديث التضحية بالغنم بلفظ الذبح ومن قريب سمعت حديث ذبحه عليه السلام الكبشين الأملحين أما أنه نحر الإبل قياما وأصحابه ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مر برجل ينحر بدنته وهي باركة فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وفيهما أيضا عن أنس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ونحن معه إلى أن قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدن قياما وأخرج أبو داود عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال وأخبرني عبد الرحمن بن سابط أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وليس من قال هذا حديث مرسل بل هو مسند جابر وإن كان ابن جريج مرة قال عن عبد الرحمن بن سابط كما هو في رواية ابن أبي شيبة عنه هذا وإنما سن النحر قياما عملا بظاهر قوله تعالى فإذا وجبت جنوبها والوجوب السقوط وتحققه في حال القيام أظهر **قوله** نيفا وستين ذكرنا آنفا من حديث جابر أنها ثلاث وستون والنيف من واحد إلى ثلث **قوله** إلا أن الإنسان ولا ينبغي أن يذكر مع اسم الله تعالى غيره كأن يقول اللهم تقبل من فلان لقوله عليه السلام جردوا التسمية ويكفي من هذا أن ينويه أو يذكره قبل ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله أكبر كذا في المبسوط عن أبي حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت أهلك قياما من الناس لأنها نفرت فاعتقدت أن لا أنحر بعد إلا باركة معقولة وأستعين بمن هو أقوى عليه مني وفي الأصل لا أحب أن يذبحه يهودي ولا نصراني فإن ذبحه جاز **قوله** لقوله عليه السلام الخ روى الجماعة إلا الترمذي عن علي قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنه وأقسم جلودها وجلالها وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئا وقال نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وأن أتصدق بجلودها وجلالها ولم يقل فيه البخاري نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وأمرني أن أقسم بدنه كلها لحومها وجلالها وجلودها في المساكين ولا أعطي في جزارتها منها شيئا قال السرقسطي فجزارتها بضم الجيم وكسرها فالكسر المصدر وبالضم اسم لليدين والرجلين والعنق وكان الجزار يأخذها في أجرته **قوله** لما روي في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال إنها بدنة قال اركبها فرأيته راكبها يساير النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن دقيق العيد في شرح العمدة لم ير أحمد هذا الحتم وقد اختلف في ركوب البدنة المهداة فعن بعضهم أنه واجب لإطلاق هذا الأمر ولما فيه من مخالفة سيرة الجاهلية وهو مجانبة السائبة والوصيلة والحامي ورد هذا بأنه عليه السلام لم يركب هديه ولم يركبه ولا أمر الناس بركوب هداياهم ومنهم من قال له أن يركبها مطلقا من غير حاجة تمسكا بإطلاق هذا وقال أصحابنا والشافعي رحمه الله لا يركبها إلا عند الحاجة حملا للأمر المذكور على أنه كان لما رأى من حاجة الرجل إلى ذلك ولا شك أنه في واقعة حال فاحتمل الحاجة به واحتمل عدمها فإن وجد دليل يفيد أحدهما حمل عليه وقد وجد من المعنى ما يفيده وهو أنه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه فيحمل على ذلك الواقع ثم إن اشتراط الحاجة ثابت بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يسأل عن ركوب الهدي فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها فالمعنى يفيد منع الركوب مطلقا والسمع ورد بإطلاقه بشرط الحاجة [illegible] فيبقى فيما وراءه على المنع الأصلي الذي هو مقتضى المعنى لا بمفهوم الشرط وفي الكافي للحاكم فإن ركبها

وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحتها ولا يأكل هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فيأكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

او عمل متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه **قوله** وينضح ضرعها اي يرش بالماء وهو بكسر الضاد من باب ضرب **قوله** لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات اي وقد فات ما تعلقت به القربة فلم يلزمه غيره كاضحية الفقير فانها تطوع عليه واذا اشتراها للتضحية تعينت للوجوب لا تعين على الغني حتى ان الغني اذا اشترى اضحية فضلت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى في ايام النحر كان له ان يضحي بايهما شاء ولو كان معسرا فالواجب عليه ان يضحي بهما اجيب بان ذلك فيما اذا اوجب الفقير بلسانه في كل من الشاتين بعد ما اشترى الاضحية اما لو لم يوجب بلسانه فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء ذكره في النهاية وصححه بمسئلة من فتاوى قاضي خان لو اشترى الفقير الاضحية فماتت او باعها لا تلزمه اخرى وكذا لو ضلت واعلم ان معنى الايجاب ثم ذكروا في غير موضع مسئلة اضحية الفقير مطلقة عن الايجاب بلسانه فرد بالى التقييد لازم والا لم يكن لمعنى لظهور عدم الوجوب بلا ايجاب من الشرع او العبد ولو كانت هذه البدنة عن واجب كان عليه ان يقيم غيرها مقامها لان الواجب كان في ذمته شاة غير معينة وبشراء شاة لاسقاط التعين عن ذلك الواجب لم يخرج عنه والذمة انما تثبت في الادمي اهلية الايجاب والاستحباب **قوله** وان اصابه عيب كبير بان ذهب اكثر من ثلث الاذن مثلا على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد اذا ذهب اكثر من النصف على ما عرف في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى **قوله** واذا عطبت البدنة اي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت وامتنع عليها السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون والحاصل ان المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثاني القرب منه وذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ هذه الحالة **قوله** بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم قريبا **قوله** وفائدة ذلك اي فائدة صبغ نعلها بدمها وضرب صفحتها وليعلم انه هدي **قوله** جزرا للسباع الجزر بفتحتين اللحم الذي تاكله السباع قال ... وتركته جزر السباع ينشنه ... ما بين قلة راسه والمعصم وقال ... ان يفعلا فلقد تركت اباهما جزر السباعة وكل نسر قشعم **قوله** وصنع بها ما شاء من بيع وغيره **قوله** ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها اي بجنس الدماء الجابرة وهي دماء الجنايات فلا يقلد هدي الاحصار كما لا يقلد دماء الجنايات **قوله** ثم ذكر الهدي يعني ان قوله يقلد هدي التطوع والمتعة والقران عام اريد به الخصوص وهو البدنة فيدخل البقر دون الشاة **قوله** على ما تقدم يريد ما ذكره قبل باب القران من قوله تقليد الشاة غير معتاد ولم يذكر هناك عدم الفائدة التي هي عدم الضياع فان الغنم تضيع اذا لم يكن معها صاحبها **فروع** من ظاهر الرواية من الاصل مشروحة في المبسوط كل من وجب عليه دم من المناسك جاز ان يشارك ستة نفر قد وجبت الدماء عليهم وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك لان الكل من جنس واحد كان اصاب فان اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيه ستة بعد ما اوجبها لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما اوجبها صار الكل واجبا عليه قدر ما يجزي في هدي المتعة كان واجبا عليه بايجاب الشرع وما زاد على ذلك وجب بايجابه وليس له ان يبيع شيئا مما اوجبه هديا فان فعل فعليه ان يتصدق بالثمن وان كان نوى ان يشترك فيها ستة نفر اجزأه لانه ما اوجب الكل على نفسه بالشراء فان لم تكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى اشرك الستة جاز والافضل ان يكون ابتداء الشراء منهم او من احدهم بامر الباقين حتى تثبت الشركة في الابتداء فاذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها للهدي ذبح ولدها معها لانه جعلها لله تعالى خالصة والولد جزء منها ثم انفصل بعد ما سرى اليه حق الله تعالى فعليه ان يذبحه معها ولو باع الولد فعليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزأ فكذلك بالقيمة واذا مات احد الشركاء فرضي وارثه ان ينحرها عن الميت معهم اجزاهم استحسانا وفي القياس

**مسائل منثورة** اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزأهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما
اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة
قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه
بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه

---

نفيسه

لا يجزيهم لان الميت لم يوص به فقد انقطع حق القربة عن نفسه فصار ميراثا وهذا لتقرب تقرب بطريق الاتلاف وذلك لا يجوز عن الميت
الا بامره كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لان المقصود به التصدق وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح بالايصاء فكذا التقرب بالتبرع
ما قصد المورث في نصيبه باراقة الدم والتصدق به يكون صحيحا ولو كان احد الشركاء كافرا او مسلما يريد به اللحم دون الهدي لم يجزهم لان الاراقة
واحدة فلا يتصور ان يجتمع فيها القربة وعدمها واذا اشتركا وذبح يوم النحر اجزأ الكل واذا غلط رجلان فذبح كل منهما اضحية صاحبه اجزأهما استحسانا
لا في القياس لان كلا منهما مأمور من جهة الآخر فصار ضامنا لكنه استحسن فقال كل مأذون فيما صنع دلالة لان صاحب الهدي يستعين بكل واحد
عادة فكان كالافصاح بالاذن ويأخذ كل هديه من صاحبه وعن ابي يوسف كل بالخيار بين ان يأخذ من صاحبه هديه وبين ان يضمنه فيشتري به هديا
آخر يذبحه في ايام النحر وان كان بعدها تصدق بالقيمة وجميع ما ذكرناه في الهدي ثابت في الاضحية ومن اشترى هديا فضل فاشترى مكانه آخر
واوجبه ثم وجد الاول فان نحرهما فهو افضل وان نحر الاول وباع الثاني جاز لان الثاني لم يكن واجبا عليه وان باع الاول وذبح الثاني جاز
الا ان يكون قيمة الاول اكثر فيتصدق بالفضل ومن ملح تحقيقه والتطوع في هذا سواء لانها صارت لله تعالى اوجبها او ساقها في الوجهين جميعا وان ساق
بدنة لا ينوي بها الهدي قال ان كان ساقها الى مكة فهي هدي نوى او لم ينو اذا قلدها او ساقها لان هذا الفعل عادة الا بالهدي فكان
سوقها بعد اظهار علامة الهدي عليها بمنزلة فعله اياها بلسانه والله اعلم **مسائل منثورة** من عادة المصنفين ان يذكروا عقيب الابواب
ما شذ منها من المسائل فتصير مسائل من ابواب متفرقة فتترجم تارة بمسائل منثورة وتارة بمسائل شتى **قوله** وشهد قوم صورتها ان شهدوا انهم
رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا اليوم يكون يوم الوقوف منه العاشر وقد ذكر للاستحسان اوجه احدها انها قامت على النفي اي نفي جواز الوقوف
وما لا يدخل تحت الحكم وليس هذا بشيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف ثم هو يستلزم
عدم جواز وقوفهم ولا حاجة الى الحكم بل المنوي يقصد عدم سقوط الفرض فيما طلب به وعدم سقوطه هو المراد هنا وصار كما لو رآه
اهل الموقف كذلك ثم اخروا الوقوف ثانيها ان شهادتهم مقبولة لما ذكرنا لكن الاستلزام عدم صحة الوقوف ليس هو توهم في ذلك بل قد وقع
في وقته شرعا وهو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روي انه عليه السلام قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم
يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد واي انه يوم عرفة
ثالثها انها مقبولة لكن وقوفهم جائز لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج
الشديد وقد نفاه بفضله الغني عن العالمين وهذا الوجه يصلح بيان حكمة الدليل السمعي المذكور في الثاني قبله واذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها
عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها فلا يسمعها الامام بل لا يسمعها الا اذا اشتهر بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها و
تثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا جاءوا ليشهدوا يقول لهم انصرفوا لا نسمع هذه الشهادة
قد تم حج الناس فهل يجوز وقوف الشهود روى هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم قال محمد واذا كان من رأى الهلال يستيقن انه يوم عرفة يعني اليوم الذي شهدوا لم يجز
وقوفه الا ان يقف مع الامام لان يوم النحر جاز ان يكون يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده وكذا اذا
اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله فان شهدوا بان هلال ذي الحجة رؤيت ليلة شك ويتهيأ الاتيان
للاتيان بالسلام فوقف بشهادتهم قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لانه لم يتعين تحقق العمل ... علمه ... الخ

بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن فى الجملة بان يزول الاشتباه فى يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغى للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال لا يمكنه الوقوف فى بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن

---

فصار كما لو اخر لاشتباه قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن يعنى اذا ظهر لهم خطؤهم والكلام فى تصويره كذلك ولا شك
ان توقفهم يوم التروية على انه التاسع لا بمعارضة شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على اهلال ذى الحجة ثبت
باكمال عدة ذى القعدة واعتقاد التاسع بناء على انه رؤى قبل الثلاثين من ذى القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن
حاصل ما عندهم نفى محض وهو انهم لم يروا الليلة الثلاثين من ذى القعدة وهؤلاء الذين شهدوا انما شهادة لا معارض لها قوله وكذا اذا شهدوا
عشية عرفة ان شهدوا فى الليلة التى هم بها فى منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذى خرجنا به من مكة الى منى يوم التروية كان التاسع
لا الثامن ولا يمكنه الوقوف ان يسير الى عرفات فى تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد
بعد الزوال بانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقى من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف
فى الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فات حجه لترك الوقوف فى وقته مع القدرة عليه
قوله ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق جواز رمى احداها برمى اخرى هذا هو الاصل فى القرب المتساوية الترتب
ولولا ورود النص فى قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا بخلاف ترتيب السعى على الطواف لانه اعتبر تابعا حتى
لا يشرع الا عقيب طواف وبخلاف المروة فان البداية من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر
على ما قدمناه من تخريجه فالترتيب الواقع فى فعله عليه السلام محمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك قد تضمن هذا التقرير
منع ما قيل من قبل الشافعى ان رمى الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد فى ترك كلها قلنا انها تقام فى اماكن مختلفة ظاهر فى التعدد
فيجب اعطاؤه حكمه حتى يوجب الخروج عنه موجب وتماثل الاعمال لا يوجبه بل هى اولى بالتعدد من الاسابيع المتعددة من الطواف لانها
تقام فى محل واحد واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل يثبت مع التعدد عند اتحاد الجنس فى الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف
فى شرب الخمر وزنا غير المحصن مرارا اذا ثبت كما يلزم موجب واحد فكذا الدم لزمه موجب جناية ولو سلم اعتبارها واحدة
فى حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك فى حق كل حكم مع قيام التعدد حقيقة بل فى خصوص مورد ذلك المحل هذا مع ان المعقول فى محل اعتبارها واحدة
وهو موضع الجناية الحكمية انها ما نقصا وهو منتف فى ترك الترتيب قوله ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف
طواف الزيارة وهذا لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كالتزام التتابع فى الصوم وفى الاصل خيره بين ان يركب
او يمشى واشار فى الجامع وهو قوله لا يركب حتى يطوف اشارة الى الوجوب وهو الظاهر لما قلنا وانما انتهى المشى بالطواف لانتهاء
اعمال الحج فان قيل فقد كره ابو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كره اذا كان مظنة سوء خلق الفاعل له
كأن يكون صائما مع المشى او ممن لا يطيق المشى فيكون سببا لما ثم مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشى افضل فى نفسه
لانه اقرب الى التواضع والتذلل وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما كف بصره ما اسفت على شىء كاسفى على ان لم احج ماشيا
فان الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة
حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة لا يقال لا نظير للمشى فى الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون

لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رحمه الله
لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق
الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا يتعلق بها البداية

---

من جنس المنذور واجبا على ما ذكرته في كتاب الصوم انا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر
على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ثم اختلف المشايخ في محل ابتداء المشي لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات
والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا ويدل عليه من الرواية ما عن ابي حنيفة رحمه الله لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه
بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد ولو احرم من بيته فبالاتفاق على انه يمشي من بيته وقد عرف من هذا ان لا فرق في الوجوب بين ان ينجز
النذر او يعلقه كان يقول ان شفى الله مريضي او قدم زيد فعلي حجة او عمرة لا فرق بين قوله لله علي او علي حجة في الايجاب ولو قال علي المشي
الى بيت الله ولم يذكر حجا ولا عمرة فحنث فعليه احد النسكين حجة او عمرة استحسانا وفي القياس لا شيء عليه وجه الاستحسان ان تعورف
ايجاب النسك بهذا اللفظ فكان كقوله علي احد النسكين فان جعلها حجة مشى فلم يركب حتى يطوف او عمرة مشى حتى يحلق ولو جعلها
بحجة الاسلام جاز فان ركب فعليه دم مع دم القران لانه ترك واجبا ولو نذر حجة ماشيا ثم احرم من الميقات بعمرة تطوعا
ثم اضاف اليها الحجة اجزاه ما لم يطف لعمرته ولو احرم بعدما طاف لعمرته لم يجزه وعليه دم وكل من نذر وقال ان شاء الله تعالى
متصلا لم يلزمه شيء واعلم ان مقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع لكن
ثبت ذلك في الحج نصا فوجب العمل وهو ما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي
الى البيت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدي هديا رواه ابو داود وسنده صحيح وما في رواية مسلم قال
عليه السلام فيها لتمش ولتركب ولم يذكر في هذه الرواية على ذلك محمول على ذكر بعض المروي بدليل ما صرحت به الرواية الاخرى
ثم اطلاق الركوب في الروايتين محمول على عجزها عن المشي بدليل ما في الرواية الاخرى لابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي اختك
فلتركب ولتهد بدنة الا انه عمل باطلاق الهدي من غير تعيين بدنة لقوة روايتها واذا عرفت ان ايجاب النسك بنذر المشي الى بيت الله
لتعارف ارادته بذلك عرف انه مقيد بما اذا لم يكن له نية غيره فلو نوى بالمشي الى بيت الله مسجد المدينة المكرمة او بيت المقدس او مسجدا غيرهما لم يلزمه شيء الا صحة
نيته فانها تحتملها اللفظ اذ المساجد كلها بيوت الله تعالى واذا صحت لم يلزمه شيء لان سائر المساجد يجوز الدخول فيها بلا احرام
فلا يصير به ملتزما للاحرام وقوله علي المشي الى مكة او الكعبة فهو كقوله الى بيت الله ولو قال علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام
لا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم العرف في التزام النسك به وقالا يلزمه النسك اخذا بالاحتياط لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الحرام
الا بالاحرام فكان بذلك ملتزما للاحرام كذا في المبسوط وقوله وجه ان لم يكن عرف فان الالتزام للنسك بهذا اللفظ ليس
مدلولا وضعيا بل عرفيا فيكون التوصل في الخارج بالفعل الى المسجد الحرام ليس الا بالاحرام لا يوجب ان نفس اللفظ يفيده اذا ما ثبت تحليلا
واما كون التوصل الى الحرم ايضا يستدعي الاحرام فليس بصحيح لانه لم يبق الآن الا مكانا في الحرم لحاجة او لا حاجة الا الوصول اليه
بلا احرام واتفقوا على ان لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابراهيم عليه السلام مع انه لا يتوصل اليها بالفعل الا بالاحرام ثم
نعرف ان المدار تعارف الايجاب باللفظ الخاص وكذا لو قال مكان المشي غيره والباقي بحاله لا يلزم كقوله علي الذهاب الى بيت الله

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهذا الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب

او الخروج او السفر لا شيء عليه بخلاف قوله لله علي او علي احرام حيث يلزمه احد النسكين وان لم يتعارف الايجاب به لافادة التزام الاحرام نصا وكذا لو قال علي الركوب او الاتيان لا شيء فيه وكذا اتيان مكة او المدينة وكذا لو قال علي المشي الى استار الكعبة او بابها او ميزابها او عرفات او مزدلفة ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم تعارف ايجاب النسك به وفي منبع الى الحجر الاسود او مقام ابراهيم الى الركن يلزمه والى اسطوانة البيت لا يلزمه وبما قدمناه آنفا في مقام ابراهيم من عدم اللزوم مذكور في المبتغى ولو قال علي نصف حجة فعليه حجة عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان وفي المبسوط ان قال ان فعلت كذا فانا احرم ان نوى به العمرة فالتعليق عليه اذ الايجاب لزمه اذا فعل ذلك حجة او عمرة وان لم يكن له نية فالقياس ان لا يلزمه شيء في الاستحسان يلزمه للعرف في ارادة التحقيق لشدة المال كقول المؤذن الشاهد اشهد وشاهدا وذكر فيه لو قال انا امشي الى بيت الله ان نوى العدة لا شيء عليه ولكن يندب الوفاء بالوعد وان نوى النذر كان نذرا وكذا اذا لم يكن له نية فهو نذر للعادة انتهى وهذا يتوقف على ثبوت العرف في النية بذلك والله سبحانه اعلم وفي الخلاصة لو قال انا احج لا حج عليه ولو قال ان دخلت فانا احج يلزمه عند الشرط لان التعارف الايجاب به انما هو في التعليق ولو قال ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرأ لزمته فان حج جاز ذلك عن حجة الاسلام الا ان ينوي غيرها لان الغالب ان يريد به المريض الذي فرط في الفرض حتى مرض ذلك وفي بعض الكتب فرع بين قوله فعلي حجة حيث يلزمه حجة سوى حجة الاسلام الا ان يعني به ما وجب عليه وبين قوله فعلي ان احج حيث يجزي عن حجة الاسلام الا ان ينوي غيرها وما ذكرناه قيل في الخلاصة وفيه من حكى خلافا في مشايخنا قال التزم حجة ثم حج من عامه للاسلام سقطت عنه ما التزم عند ابي يوسف خلافا لمحمد ومن نذر مائة حجة ونحوها اختلف فيه هل يلزمه كلها فيلزمه الا بعضها او يلزمه قدر ما عاش ففي الخلاصة نص على لزوم الكل وذكر غيره عن ابي يوسف ومحمد الثاني واختاره السروجي وقبله شدادا الحق بما لو قال علي ان احج سنة عشرين فمات قبلها لا يلزمه شيء وقد تكلم عليه ما عن ابي يوسف لو قال لله علي ان احج ذلك في غير اشهر الحج فمات قبل اشهر الحج لزمته حجة والحق لزوم الكل للفرق بين الالتزام ابتداء واضافته ولو قال عشر حجج في هذه السنة لزمه عشر في عشر سنين ومن قال ثلثين حجة ونحوها فاحج ثلثين رجلا في سنة جازه كلما عاش الناذر بعد ذلك سنة بطلت منها حجة فعليه ان يحجها بنفسه لانه قدر بنفسه فظهر عدم صحة احجاجها فان لم يحج لزمه الايصاء بقدر ما عاش من بعد الاحجاج ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس بما قدمنا من نذر الصوم فارجع اليه ولا بد من نية المنذور ان لم يكن قبل حجة الاسلام على ما ذكرنا في نذر المريض وما في المنتقى نذر ان يحج فحج ولا نية له فهي تطوع عن ابي يوسف وقال هشام عن حجة الاسلام لا يستلزم خلافا اذ الاختلاف في تادي فرض الحج بالاطلاق النية عملنا وما عن ابي يوسف فيما اذا لم يكن عليه حجة الاسلام وما عن هشام فيما اذا كان عليه بالنفس ورده نقد اتفقنا على ان لا تنصرف الى المنذور بلا نية ومن قال ان كلمت فلانا فعلي حجة يوم اكلمه فكلمه لا يتعين محرما بها بل لزمته ان شاء مقتضى شماله كما لو قال سنة حجة اليوم امر انما لزم في ذمته يحرم بها متى شاء ولو قال الرجل علي حجة ان شئت فقال شئت لزمته

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه

ان شاء فلان يشاء او بل تقتصر مشية فلان على مجلس بلوغ الخبر اختلف فيه والاصح ان لا يقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشية
لان الطلاق يقبل التمليك اذا كان مملوكا للحالف فكان تمليكا من ذي المشية فاستدعى جوابا في المجلس لان التمليكات تستدعي جوابا
في المجلس وليس ما نحن فيه من ذلك فانتفى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فعلت كذا فعلي ان احج بفلان ان نوى الحج وبفلان
فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج به وان نوى ان يحجه فعليه ان يحجه لان الباء للالصاق فقد الصق فلان بحجه وهو يحتمل معنيين ان يحج
فلان معه في الطريق وان يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لان الحج يؤدى بالمال عند اليأس
من الاداء فكان هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فاذا نوى الوجه الاول تمت
نيته لاحتمال كلامه ذلك لكن المنوي لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شيء وانما عليه ان يحج بنفسه خاصة وان نوى الثاني لزمه خاصة
ان يعطيه من المال ما يحج به من نفسه لتحصيل الوفاء بالنذر فان لم يكن له نية اصلا فعليه ان يحج وليس عليه ان يحجه فلانا لان لفظه في حق
فلان يحتمل الوجوب وعدمه والمتعين للوجوب فيه ليس الا النية وقد فقدت ولو كان قال فعلي ان احج فلانا فهذا محكم بالنذر به صحيح
ومن نذر ان يطوف زحفا فليطف كذلك قيل لا يلزمه شيء كما لو نذر ان يصلي قاعدا وقيل عليه الاعادة فان لم يعد قبل ان يعيد
فعليه دم هذا وجه ان الصلوة عهدت شرعية قائما وقاعدا فالتزامها قاعدا التزام احد صنفيها بخلاف الطواف النفل
فانه عهد حالة القدرة على المشي فالتزام الصلوة ايماء حالة القدرة على الركوع والسجود وستذكر خاتمة في هذا البحث والمجاورة وزيارة
قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة قد اذن لها الخ الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه
ويحلله بلا ذبح وذلك بان يفعل به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم الظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام
بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل والا خرت الى المولى ان يبعث دم الاحصار ويحلل لانه وجب عن احرام باذن
فيكون كالنفقة عليه وقدمنا فيه خلافا في باب الاحصار فاذا احرم العبد او الامة باذن المولى ثم باعه انعقد البيع وللمشتري منعهما
وتحليلهما وليس له الرد بالعيب خلافا لزفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب وعلى هذا الخلاف اذا احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت فللزوج
ان يحللها عندنا خلافا له وجه قوله ما ذكره المصنف بقوله لان هذا عقد سبق ملكه فيصير ملكه مشغولا بحق سابق وهو وملك المشتري
فليس له ان ينقضه كما اذا اشترى جارية منكوحة ليس له ان يفسخ نكاحها لهذا المعنى بعينه فكذا هنا فالمشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع
ولم يكن للبائع ولاية ابطال النكاح والتحليل وان كره فكذا المشتري الا انه لا كراهة على المشتري لانها في حق البائع بمكان خلف الوعد
وهو منتف في المشتري ثم في اصل المسئلة خلاف الشافعي فعنده ليس للسيد التحليل بعد الاذن واتفقنا على ان ليس للزوج تحليل الزوجة
اذا احرمت بنفل باذنه والحاله ذلك اذا احرمت بالاذن فقاس الشافعي رحمه الله على ذلك بجامع الاذن فيسقط حقه وقياسا
على ابطال حق نفسه بما يغير الرهن بواسطة الاذن ونحن نمنع عمل الاذن في السقوط مطلقا بل ان كان الثابت مجرد حق كما في الزوجة
فانه لا يملك منافعها وانما له حق فيها فيسقط بالاذن اما ان كانت الثابت حقيقة الملك ومنا انه لا شك في ان الملك لا يسقط
بالتبرع وانما له في التبرع بمنافعه وذلك لا يلزم وانما في المستقبل بل حمله في رفع المخالفة الثابتة فيها اتاه فهي نهاه كان له ذلك
فمعنى عمل الاذن انما قلنا انه لم يؤثر في دوام السقوط في المستقبل وصار كالاذن في استخدام العبد لغيره وكينونتها مع الزوج له

بالتبرع

فلو تملك من يسعه كما اذا اشترى جارية منكوحة وكذا ان المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها

فيها الدوالي الاستخدام والمنع ما اذن فيه وهذا لانه لا دليل على انه حل حلالا اسقط الملك فاشاره بالاذن بالاحرام فبقى نفي ما هو له من اللوازم بل عدم انه تحلل وكره لما فيه من حق العبد على حقه عند التعارض لفقره وغنى الغني تعالى ثم هذا اذا احرمت الحرة بالفرض فليس له ان يحللها ان كان لها محرم عندنا فان لم يكن لها فله منعها فان احرمت في حجة لحق الشرع لكن لما اراد الزوج تحليلها لا تحلل الا بالهدى بخلاف ما لو احرمت بنفل بالاذن له ان يحللها ولا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدي بل يحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الاحلال وحجة وعمرة لان هناك لا حق للزوج في منعها لو وجدت محرما وانما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا فلا تحلل الا بالهدي وهنا تعذر الخروج لحق الزوج فكما لا يكون لها ان تبطل حقه ليس لها ان تؤخر كذا في باب الاحصار من المبسوط والتحليل ان ينهاها ويفعل بها ادنى ما تحرم بالاحرام كقص ظفر وتقبيل او معانقة وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او فعلها بامره كالامتشاط بامره لانه عليه السلام قال لعائشة امتشطي وارفضي عمرتك حين حاضت في العمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها وان علمه كان تحليلا ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء ولو اذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج وقال زفر عليها العمرة فيهما ونية القضاء لانها قضاء في وقتها فيفسخ الحج فلا تخرج عن عهدتها الا بما ينبغي فيه القضاء فاذا لم تنوه لم تخرج عن العهدة وفي هذا لا فرق بين عام الاحلال والعام القابل قلنا ان قلت مجرد التحلل تقرر معنا بل اللازم عين تلك الحجة ما لم يفت الوقت واذا مضى بلا ايقاع فيه لزمه شيئان وهو القضاء لانه اداء مثل الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع في صلوة في وقتها ثم قطعها فيه ثم اداها فيه فانها اداء واذا كان اللزوم ما لم يتحول الى السنة عين الواجب لم تلزم عمرة ولا نية القضاء وعن هذا قلنا لو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج بعد التحليلات الا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة هذا وقدمناه في باب الاحصار انه اذا كان الاحصار في حجة الاسلام لا ينوي القضاء ولو تحولت السنة لانها باقية في ذمته ما لم يؤدها ولو لم تخرج الوقت لتعين قضاء لان وقتها العمر والتضييق في اول سني الامكان لا ينفيه لما حققنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوبا احتياطا لا افتراضا ومتى اتى به وان بالاداء بعد التاخير بلا عذر وتحمل الاثم يقع اداء وانما اذن امته المتزوجة في الحج فليس لزوجها منعها لان منافعها للسيد

وهذه الخاتمة الموعودة وفيها ثلاث مقاصد المقصد الاول في ايجاب الهدي وما يتبعه يثبت لزوم الهدي بنذره تنجيزا وتعليقا ولا فرق بين قوله لله علي او علي هدي لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا فيما يملك حتى قال ان فعلت كذا فهذا وهي لغير مملوك له ففعل لا شيء عليه الا ان يكون ذلك المشار اليه ابنه ففيه القياس والاستحسان ما تقدم في نذر ذبح الولد وكذا لو قال ذلك لمملوك له فباعه ثم فعل ولو قال فهذا الهدي يوم اشتريه ففعل ثم اشتراه عتق ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق ولو قال ان فعلت فانا اهدي كذا لزمه اذا فعل ويلزمه من اطلاق لفظ الهدي ادنى ما يجزي في الاضحية من الشاة او الضأن او المعز او الابل او البقر الا ان ينوي بعيرا او بقرة فيلزمه ذلك ولا يذبح الا في الحرم فان كان في ايام النحر في السنة في حجة فمنى

مكي المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح

وان فقني مكة ولو ان ذبحه حيث شاء من ارض الحرم ولو قال على ان اهدي جزورا تعين الابل والحرم ولو قال جزورا فقط جاز في غير الحرم كمصر والشام لانه لم يذكر الهدي ولو قال بدنة فقط جاز البقرة والبعير حيث شاء الا ان ينوي معينا من البدن عن ابي يوسف بتعيين الحرم فرق بينه وبين الجزور بان اسم البدن لا يذكر في مشهور الاستعمال الا في معنى المهاداة ولو صرح بالبدن بتعيين الحرم فكذا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يريد فيقول بدنة من شعائر الله ويمنع ان فيه نقلا شرعيا او عرفيا بل كل منهما مشترك فيهما واذا ذبح الهدي في الحرم يتصدق به على مساكين الحرم وان تصدق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى اسم الهدي لا يعين فقراء محل اصلا بل انما ينبني على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لافادة ماخذ اسم النقل ثم تعين المكان بالكتاب في الاجماع فتعيين فقراء الحرم قول بلا دليل وهذا لان القربة بالاهداء تتم بالنقل الى الحرم والذبح به تعظيما له ولذا لو سرق لم يلزمه غيره وبذلك انتهى مدلوله ويصير لحما وجه القربة فيه شيء آخر هو التصدق وفي هذا مساكين الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصدق بالقيمة في الحرم في نذر الهدي كان يقول الشاة هدي في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي قيمتها وفي رواية ابي حفص لا يجوز وجه الاولى اعتبار النذر بما امر الله جل ذكره به من الغنم والابل في الزكوة ووجه رواية ابي حفص ان في اسم الهدي زيادة على مجرد اسم الشاة هو الذبح فالقربة فيه متعلق بالذبح ثم التصدق بعد ذلك تبع بخلاف الزكوة فان القربة انما تعلقت في الشاة بالصدقة وهو ثابت في القيمة فيجوز وليس الذبح ثابتا في قيمة الهدي فلا يجوز فهذا احسن ومن نذر شاة فاهدى مكانها جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الاعلى كالاصل وقالوا اذا قال لله على ان اهدي الشاتين فاهدى شاة تساوي شاتين قيمة لم يجزه فلو عين الهدي ما لا يذبح فاما ما يقبل النقل كالعبيد والقدور والثياب فقال ان فعلت فثوبي هذا هدي او هذا القدر او هذا العبد جاز اهداء قيمته الى مكة او عينه ويجوز ان يعطى لحجبة البيت اذا كانوا فقراء وان تصدق به او بقيمته في غير مكة كالكوفة ومصر جاز لان معنى القربة في الامتعة ليس الا التصدق وهو في حق اهل مكة وغيرهم سواء بخلاف الهدي بالشرع ذبحه لان معنى القربة فيه بالاراقة ولم يعرف قربة الا في الحرم فيتعين الحرم وغاية ما فيه انه نذر التصدق في مكان فتصدق في غيره وذلك جائز عندنا لان النذر انما يلزم بما هو قربة والقربة انما هو بالتصدق فينعقد النذر بمجرد التصدق وان كان مما لا ينقل كالدار والارض تتعين القيمة اذا اراد الايصال الى مكة وقوله هذا الشاة هدي الى البيت او مكة او الكعبة موجب ولو قال الى الحرم والمسجد الحرام على الخلاف في التزام المشي الى الحرم والمسجد الحرام عندهما موجب وعند ابي حنيفة لا وقوله هدي الى الصفا والمروة لا يجب اتفاقا على ما سبق في المشي فان قيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد ذكر الهدي موجب فزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي الى الحرم لان مجرد قوله على المشي غير موجب بل ما يمشي اليه اجيب بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمرا بدلالة العرف فاذا نص على الحرم او المسجد تعذر اضمار مكة في كلامه وقد صرح بمراده فلا يجب شيء به وقوله فثوبي هذا ستر للبيت او اضرب به حطيم البيت يلزم استحسانا لانه يراد بهذا اللفظ هديه ولو قال كل مالي او جميعه هدي فعليه ان يهدي ماله كله ويمسك منه قدر قوته فاذا افاد

بغير الحرام

لانه ما كان للبائع ان يمنعه اذا امر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري

بالا تصدق بقدر ما امسك وقد مرت هذه المسئلة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف
الى كل مال له وهو قول زفر وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكوة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع ما املك ومن المشائخ من قال
ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدي في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال والاصح الفرق بان ايجاب العبد معتبر
بايجاب الله تعالى وما اوجبه تعالى بلفظ الصدقة يختص بمال الزكوة فكذا ما يوجبه العبد على نفسه وههنا ما اوجب بلفظ الهدي
وما اوجب تعالى بلفظ الهدي لا يختص بمال الزكوة وفي نوادر ابن سماعة لله على ان اذبح فلم يقل صدقة لا شئ عليه وعندي
فيه نظر لانه التزم بما من جنسه واجب الا ان يقصد الذبح بنفسه من قال لله على ان انحر ولدي ففي القياس لا شئ عليه وفي الاستحسان
يلزمه شاة ولو كان له اولاد يلزمه مكان كل واحد شاة وكذا اذا نذر ذبح عبده عن ابي حنيفة رح وعند محمد رح يلزم الشاة
في الولد لا العبد وعن ابي يوسف رح لا يلزمه في واحد منها **المقصد الثاني في المجاورة** بمكة اختلف العلماء في كراهة المجاورة
بمكة وعدمها فذكر بعض الشافعية ان المختار استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهذا قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وذهب ابو حنيفة ومالك رحمهما الله الى كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها ليست بدار هجرة وقال مالك وقد سئل
عن ذلك ما كان الناس الا على الحج والرجوع وهو اعجب وهذا احوط لما في خلافه من تعريض النفس على الخطر اذ طبع الانسان
التبرم والملل من توارد ما يخالف هواه في المعيشة وزيادة الانبساط المخل بما يجب من الاحترام لما يكثر تكرره عليه ومداومة نظره
اليه وايضا الانسان محل الخطاء كما قال عليه السلام كل ابن آدم خطاء والمعاصي تتضاعف على ما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه ان صح والا فلا شك انها في حرم الله افحش واغلظ فتنتهض سببا لغلظ الموجب وهو العقاب ويمكن كون هذا
هو محمل المروي من التضاعف كيلا تعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اعني ان السيئة تكون فيه سببا
لقدر من العقاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان يصل الى مقدار عقاب سيئات منها في غيره والله اعلم
وكل من هذه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا سجية البشر فالسبيل البروج عن ساحته وقل من يطمئن الى
نفسه في دعوى البراءة من هذه الامور الا وهو في ذلك مغرور الا ترى الى ابن عباس رضي الله عنهما من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم المحبين اليه المدعو له كيف اتخذ الطائف دارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركية وهو موضع بقرب
الطائف احب الي من ان اذنب ذنبا واحدا بمكة وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلدة يؤاخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل
الا مكة وتلا هذه الآية ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقال سعيد بن المسيب للذي جاء من اهل المدينة
يطلب العلم ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحرم عنده بمنزلة الحل لما يستحل من حرمها وعن عمر
رضي الله عنه خطيئة اصيبها بمكة اعز علي من سبعين خطيئة بغيرها نعم افراد من عباد الله استخلصهم وخلصهم من مقتضيات
الطباع فاولئك هم اهل الجوار الفائزون بفضيلة من تضاعف الحسنات والعبادات من غير ما يحبطها من السيئات في الحديث
عنه عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام
افضل من مائة صلوة في مسجدي وفي رواية احمد عن ابن عمر سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف سبوعا يحصيه وصلى

وإذا كان له أن يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عند نا وعند زفر يتمكن لأنه ممنوع عن غشيانها

ركعتين كان كعدل رقبة وقال سمعته يقول من ركع ركعتين ... رجل قدما ولا وضعها الا كتب الله له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وروى ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام من ادرك رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كتب له مائة الف شهر رمضان فيما سواه وكتب الله له بكل يوم عتق رقبة وبكل ليلة عتق رقبة وكل يوم حملان فرس في سبيل الله ولكن الفائز بهذا مع السلامة من اخطاء اقل القليل فلا يبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيدا في جواز الجواز لان شأن النفوس الدعوى الكاذبة والمبادرة الى دعوى الملكة والقدرة على ما يشترط فيما يتوجه اليه وتطلبه وانها لا كذب ما يكون اذا حلفت فكيف اذا ادعت والله اعلم وعلى هذا فيجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيئات او تعاظمها وان فقد فيها فمخافة السامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قائم وهو ايضا مانع الا للافراد ذوي الملكات فان مقامهم ومونهم فيها السعادة الكاملة في صحيح مسلم لا يصبر على لأوائها المدينة وشدتها احد من امتي الا كنت له شفيعا يوم القيمة او شهيدا واخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عنه عليه السلام من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت فاني اشفع لمن يموت بها **المقصد الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم** قال مشائخنا رحمهم الله تعالى من افضل المندوبات في مناسك الفارسي وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة روى الدارقطني والبزار عنه عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي واخرج الدارقطني عنه عليه السلام من جاءني زائرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة واخرج الدارقطني ايضا من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي هذا والحج ان كان فرضا فالاحسن ان يبدأ به ثم يثني بالزيارة وان كان تطوعا كان بالخيار فاذا نوى زيارة القبر فلينو معه زيارة المسجد يعني مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه احد المساجد الثلاثة التي تشد اليها الرحال في الحديث لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى واذا توجه الى الزيارة يكثر من الصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى عند العبد الضعيف تجريد النية لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد او يستفتح فضل الله سبحانه في مرة اخرى ينويهما فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم واجلاله ويوافق ظاهر ما ذكرنا من قوله عليه الصلوة والسلام لا يعمله حاجة الا زيارتي واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها او توضأ والغسل افضل ويلبس نظيف ثيابه والجديد افضل وما يفعله بعض الناس من النزول بالقرب من المدينة والمشي الى ان يدخلها حسن وكلما كان ادخل في الادب والاجلال كان حسنا واذا دخلها قال بسم الله رب ادخلني مدخل صدق الآية اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقت اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسئول وليكن متواضعا متخشعا معظما لحرمتها لا يفتر عن الصلوة على النبي عليه السلام مستحضرا انها بلدته التي اختارها الله تعالى دار هجرة نبيه ومهبطا للوحي والقرآن ومنبع الايمان والاحكام الشرعية قالت عائشة رضي الله عنها كل البلاد افتتحت بالسيف الا المدينة فانها افتتحت بالقرآن وليستحضر انه بما صادف موقع قدمه ولذا كان مالك رضي الله عنه لا يركب في طرق المدينة وكان يقول استحيي من الله تعالى ان اطأ تربة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بحافر دابة واذا دخل المسجد فعل ما هو السنة في دخول المساجد من تقديم اليمين ويقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من باب جبرئيل او غيره ويقصد الروضة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريف

وذكر في بعض النسخ او محا سنها لا يدل على انه تحللها بغير الجماع تعين تشغل ونيل تحويلها

فيصلي تحية المسجد مستقبلا السارية التي تحتها الصندوق بحيث يكون عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ان امكن ويكون الخشبة التي في
قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قيل قبل ان يغير المسجد، وفي بعض المناسك يصلي تحية
المسجد في مقامه عليه السلام وهو الحفرة قال الكرماني وصاحب الاختيار ويسجد لله شكرا على هذه النعمة ويسأله تمامها والقبول وقيل
ذرع ما بين المنبر وموقفه عليه السلام الذي كان يصلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبر وما بين المنبر والقبر ثلث وخمسون ذراعا وشبر ثم
يأتي القبر الشريف فيستقبل جداره ويستدبر القبلة على نحو اربعة اذرع من السارية التي عند رأس القبر في زاوية جداره وما عن
ابي الليث انه يقف مستقبل القبلة مردود بما روى ابو حنيفة رضي الله عنه في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال من السنة
ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتجعل ظهرك الى القبلة وتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته الا ان يحمل على نوع ما من الاستقبال وذلك انه عليه السلام في القبر الشريف المكرم على شقه الايمن مستقبل
القبلة وقالوا في زيارة القبور مطلقا الاولى ان يأتي الزائر من قبل رجل المتوفى لا من قبل رأسه فانه اتعب لبصر الميت بخلاف الاول
لانه يكون مقابل بصره لان بصره ناظر الى جهة قدميه اذا كان على جنبه فعلى هذا تكون القبلة عن يسار الواقف من جهة قدميه
عليه السلام بخلاف ما اذا كان من جهة وجهه الكريم فانه يكون اكثر استقبالا له عليه السلام لا كل الاستقبال لكون استدبار القبلة اكثر من تحوله الى جهتها فيصدق انه
نوع من الاستقبال وينبغي ان يكون وقوف الزائر على ما ذكرنا بخلاف تمام استدبار القبلة واستقباله عليه السلام قبالة
يصير البصر ناظرا الى جنب الواقف وعلى ما ذكرنا يكون الواقف مستقبلا وجهه عليه السلام وبصره فيكون اولى ثم يقول في موقفه السلام
عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خيرة الله من جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد
ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله اني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك عبده ورسوله
اشهد يا رسول الله انك بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جزى نبيا
عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله
المنزل المقرب عندك انك سبحانك ذو الفضل العظيم ويسأل الله تعالى حاجته متوسلا الى حضرة نبيه عليه الصلوة والسلام واعظم
المسائل واهمها سؤال حسن الخاتمة والمغفرة ثم يسأل النبي الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك الشفاعة يا رسول الله اسألك الشفاعة
واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك ويذكر كل ما كان من قبيل الاستعطاف والترفق ويجتنب الالفاظ
الدالة على الادلال والقرب من المخاطب فانه سوء ادب وعن ابي فديك قال سمعت بعض من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي
صلى الله عليه وسلم فتلا هذه الآية ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ثم قال صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك
يا فلان ولم تسقط له حاجة واذا ابلغ سلام من اوصاه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان فلان بن فلان
يسلم عليك يا رسول الله وروي ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يوصي بذلك ويرسل البريد من الشام الى المدينة الشريفة لذلك
ومن ضاق وقته عما ذكرنا اقتصر على ما يمكنه وعن جماعة من السلف الايجاز في ذلك جدا ثم يتأخر عن يمينه اذا كان مستقبلا قدر ذراع
فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه فان رأسه حيال منكب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا يكون تأخره الى ورائه مجانبة فيقول السلام عليك

بجامع والثاني يدل على انه تحللها بالمجامعة لانه لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحليل

يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيه في الغار ابا بكر الصديق جزاك الله عن امة محمد خيرا ثم يتاخر كذلك قدر ذراع فيسلم على عمر
رضي الله عنه لان راسه من الصديق كراس الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق الذي اعز
الله به الاسلام جزاك الله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم خيرا ثم يرجع الى حيال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي
على نبيه ويدعو ويستشفع له ولوالديه ولمن احب ويختم دعاءه بآمين والصلوة والتسليم وقيل ما ذكر من العود الى راس القبر الشريف لم ينقل
عن الصحابة ولا التابعين واخرج ابو داود عن القاسم بن محمد دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا ام المؤمنين اكشفي لي عن قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ورواه الحاكم وزاد فرايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مقدما وابا بكر راسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر راسه عند رجل النبي صلى الله عليه وسلم وصححه الحاكم واذا فرغ
من الزيارة ياتي الروضة فيكثر فيها من الصلوة والدعاء ان لم يكن وقت كراهة للصلوة ففي الصحيح ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة
وفي رواية قبري ومنبري ويقف عند المنبر وفي الحديث قوائم منبري رواتب في الجنة وعنه عليه السلام منبري على ترعة من ترع الجنة وكان
السلف يستحبون ان يضع يده على رمانة المنبر النبوي التي كان عليه السلام يضع يده عليها عند الخطبة وهناك الان قطعة تدخل الناس ايديهم
من طاقة في المنبر اليها يتبركون بها يقال انها من بقايا منبره عليه الصلوة والسلام ويجتهد على ان لا يفوته مدة مقامه صلوة في المسجد فقد ثبت
ان صلوة في مسجدي تعدل الف صلوة فيما سواه على ما قدمناه وهذا التفضيل مختص بالفرائض وقيل في النفل ايضا ولعلنا قدمنا ما يفيده في كتاب الصلوة
وقد اشتهر عنه عليه الصلوة والسلام ان افضل الصلوة الرجل في منزله الا المكتوبة فهذا قاله وهو في المدينة يشافه به الحاضرين عنده في المسجد
والقائمين ثم هو عليه السلام لم يشرع عنه التنفل في المسجد بل في بيته من التهجد وركعتي الفجر وغيرها ولو كان كذلك لم يصل نافلة الا في المسجد
ويكون ذلك هو الاكثر وخلافه قليل في الاحايين خصوصا ومن بيته الى المسجد نقل قدم واحدة وقد يقال ايضا ان ذلك انما هو في
حق الرجال لانه عليه السلام امر المرأة التي سألته الحضور والصلوة معه ان تصلي في بيتها مع ان الخروج لهن كان مباحا اذ ذاك وقدمنا تخريج
هذا الحديث في باب الامامة من كتاب الصلوة فعلم ان اطلاق الخروج لهن اذ ذاك كان ليتعلمن ما يشاهدنه من آداب الصلوة وحسن اداء الناس
وغير ذلك من العلم ويتعودون المواظبة ولا يستثقلن العبادة في البيت وغير ذلك من المصالح والله اعلم ويستحب ان يخرج كل يوم الى البقيع
بقيع الغرقد فيزور القبور التي بها خصوصا يوم الجمعة ويبكر كيلا تفوته صلوة الظهر مع الامام في المسجد فقد كان عليه السلام يزوره وقالت
ام قيس بنت محصن لما اخذ بيدي واخذ بها اليه فقال هذه المقبرة قلت نعم قال يبعث منها سبعون الفا على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة
بغير حساب واذا انتهى اليه قال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد اللهم اغفر لنا ولهم ومن القبور
المشهورة قبة عثمان بن عفان رضي الله عنه وقبر العباس رضي الله عنه وهو في قبة المشهورة وفيها قبران الغربي منهما قبر العباس والشرقي
قبر الحسن بن علي رضي الله عنهم وزين العابدين وولده محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن
يسار الخارج قبر صفية ام الزبير عمة رسول الله صلى الله عليه السلام وفيه قبر فاطمة بنت اسد ام علي رضي الله عنه ويصلي في مسجد فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع وهو المعروف ببيت الاحزان وقيل قبرها فيه وقيل حمل في الصندوق الذي هو امام مصلى الامام
في الروضة الشريفة استبعده بعض العلماء وقيل قبرها في بيتها وهو مكان المحراب الخشب الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدرابزين

والاولى ان يجعلها بعيدا الجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

قال وهو الاظهر وبان تحت قبته يقال ان فيها قبر عقيل بن ابي طالب وابن اخيه عبد الله بن جعفر بن ابي طالب والمنقول ان قبر عقيل في داره وفيه عظيم … قبة
مبنية بالحجارة يقال ان فيها قبور من درج من ازواجه عليه الصلوة والسلام ويمشي الى قبة عثمان وفيه قبر ابراهيم بن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مدفون
الى جنب عثمان بن مظعون ودفن الى جنب عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم اجمعين رضي الله عنهم وعثمان هذا اول من دفن بالبقيع في شعبان
على راس ثلاثين شهرا من الهجرة ويأتي احدا يوم الخميس مبكرا كيلا تفوته جماعة الظهر بالمسجد فيزور قبور شهداء احد ويبدأ بحمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم ويزور جبل احد نفسه ففي الصحيح
عنه عليه السلام احد جبل يحبنا ونحبه وفي رواية لابن ماجه انه على ترعة من ترع الجنة وان عيرا على ترعة من ترع النار وعن ابن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمصعب بن عمير حين وقف عليه وقال اشهد انكم احياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه السلام الى يوم القيمة ويستحب
ان يأتي مسجد قباء يوم السبت اقتداء به عليه السلام لانه كان يأتيه عليه السلام في كل سبت راكبا وماشيا متفق عليه وهو اول مسجد وضع في الاسلام واول من وضع فيه
حجرا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما وينوي زيارته والصلوة فيه لصح عنه عليه السلام ان الصلوة فيه كعمرة ويأتي بئر اريس التي تفل
فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها سقط خاتمه عليه السلام من عثمان رضي الله عنه فيتوضأ ويشرب منه ويأتي مسجد الفتح وهو على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب
يركع فيه ويدعو فقد روي جابر انه عليه السلام دعا فيه ثلاثة ايام على الاحزاب فاستجيب له يوم الاربعاء بين الصلوتين والمساجد التي هناك منها مسجد يقال له مسجد بني ظفر فيه
حجر جلس عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويقال ما جلست عليه امرأة تريد الولد الا حبلت ويقال ان جميع المساجد والمشاهد المفصلة التي بالمدينة ثلثون يعرفها اهل المدينة
ويقصد الآبار التي كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويشرب وهي سبعة منها بئر بضاعة

**فصل** فيما اذا عزم على الرجوع الى اهله يستحب له ان يودع المسجد بصلوة ويدعو بعدها بما احب وان يأتي القبر الكريم فيسلم ويدعو بما احب لنفسه ولوالديه واخوته
واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يوصله الى اهله سالما غانما في عافية من بليات الدنيا والآخرة ويقول غير مودع يا رسول الله ويسأل الله ان شاء الله تعالى
ان يرده الى حرمه وحرم نبيه في عافية فليكثر دعاءه بذلك في الروضة الشريفة عقيب الصلوة وعند القبر ويجتهد في خروج الدمع فانه من امارات القبول وينبغي
ان يتصدق بشيء على جيران النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينصرف متباكيا متحسرا على فراق الحضرة النبوية والقرب منها **ومن سنن الرجوع** ان يكبر على
كل شرف من الارض ويقول آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وفي الصحيح عنه عليه السلام كل ذلك
… الادب … والتيه … كل الحمد … من الجملة من … التقدم على السفر والعزم على عدم العود … ان يعود … هذا اكد تعرض
للمقت بل دليل عدم القبول … الحال فاذا اشرف على بلده حرك دابته ويقول آيبون الخ وروى النسائي انه عليه السلام لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين يراها اللهم رب السموات
السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسألك خير هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها ويقول اللهم
اجعل لنا فيها قرارا ورزقا حسنا ويرسل الى اهله من يخبرهم ولا يبغتهم بمجيئه … فاذا دخلها بدأ بالمسجد فيصلي فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله
فيصلي في بيته ركعتين ويحمد الله ويشكره على ما اولاه من اتمام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مدة حياته ويجتهد في مجانبة ما يوجب الاحباط في باقي عمره وعلامة الحج
المبرور ان يعود خيرا مما كان … متع الله المسلمين بوجوده … هذا تمام ما يسر الله سبحانه للعبد الضعيف من … العبارات … الله رب العالمين الجواد الكريم ان يحقق … الاخلاص
ويجعله نافعا الى يوم القيمة انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير … كتاب النكاح … الثاني … عنه
على وجه يرضاه ويرضى به عن عبده ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد صاحب الشرع القويم والصراط المستقيم

**قد تم المجلد الاول من فتح القدير ويتلوه المجلد الثاني لعناية الله القدير**